

720

თხზულებანი

არჩილ ჳორჯაძისა.

წიგნი მესამე:

ნ ა ა ჳ რ ე უ ი.

54
128

ხელოვნება,

ფილოსოფია,

რელიგია.

3

1911

ტ ფ ი ლ ი ს ი.



Handwritten signature and number 19176-20477

თხზულებანი

არჩილ ჯორჯაძისა.

წიგნი მესამე:

ნ ა ა ზ რ ე ვ ი.

1496

სელოვნება,
ფილოსოფია,
რელიგია.

1911
ტ ფ ი ლ ი ს ი



- წინასიტყვაობა** V გვ.
- ხელოვნება** — ურწმუნო მწერლებს. სიტყვა-კაზმული მწერლობა. პოეზიის სამფლობელოში. ნავთსა-ყუდელის ძებნაში. ქართულ მუსიკის შესახებ. ცოტა რამ ხელოვნების შესახებ. I გვ.
- რელიგია-ფილოსოფია** — ინდოეთის სიბრძნე (მრაჰ-მანიზმ-ბუდიზმი). ლევ ტოლსტოი (სიცოცხლის ტრაგედია, მეგობრები). ქალის სევდა. წერდლები ეტრის წისქვილიდან (აბა ქვეყნათა ხელშეხება) 44 „
- დამატება** — ქართული თეატრი. თეატრი დახელოვნება. ხელოვნების გამარჯვება. ქართული ხელოვნება გამოფენაზე. გ. გაბაშვილის მხატვრობის გამო. ჩვენისთანა ბედნიერი განა არის სადმე ერი? 188 „



წინასიტყვაობა.

კოტა არ იყოს ვყოყმანობდი და არ ვიცოდი, რა თვალთ შეჰხედავს ჩვენი მკითხველი საზოგადოება იმგვარ წიგნს, სადაც ხელოვნების, რელიგიის და ფილოსოფიის შესახებ არის საუბარი. საზოგადოებრივ საკითხთა მიმართ ინტერესი ჩვენს მკითხველთა შორის საკმარისად არის გაღვიძებული და განვითარებული. მკითხველთა წრეში გასავალი აქვს ამ დარგიდამ განყენებულად და თეორიულად დაწერილ და აგებულ წერილებსა და წიგნებსაც კი. ხოლო რაც შეეხება ფილოსოფიურ აზროვნებისადმი გემოვნების გაღვიძებას, ამ მხრივ ჩვენი საზოგადოების არა მარტო ფართო წრეებია ჩამორჩენილი, არამედ თვით ინტელიგენტთა ვიწრო წრეებიც კი, რომელნიც დაახლოვებულნი არიან ლიტერატურას და მწიგნობრობას.

ამ მოვლენას თავისი პატივსადები მიზეზი აქვს, რასაკვირველია. კონკრეტული აზროვნება და აზროვნება კონკრეტული საგნების შესახებ ყველგან წინ უძღოდა აზროვნებას განყენებულს და განყენებულ საგანთა შესახებ. გარდა ამისა, ის დარგი ადამიანის სულიერ შემოქმედებისა, რომელიც ხელოვნებასა, რელიგიასა და ფილოსოფიაში გამოისახება, უფრო რთული და სათუთი ხასიათის დარგია სულიერ შემოქმედებისა. და ამიტომაც მის შესახებ მსჯელობაც უფრო ძნელი და რთულია.

ხელოვნების, განსაკუთრებით ლირიკულ პოეზიის ნაწილში ქართველები არც ისე ხამები და უცხონი არიან. ხოლო ხელოვნების შესახებ მსჯელობის საქმეში კი ჯერ ხნობით შეგირდობის ხანას არ გავცილებილვართ. და აქ სალიტერატურო კრიტიკა კი არა მაქვს მხედველობაში, არამედ ჩვენი საზოგადოების ფართო წრეების ესთეტიურ კულტურის განუვითარებ-

ლობა. რელიგიაც ჩვენში ძველის ძველი ინსტიტუტია. ამ ძველს დროში, როდესაც ქართულს ეკლესიას ეროვნულ-სარწმუნოებრივი ხასიათი ჰქონდა, არა მარტო სარწმუნოების და მის კულტის მიმდევარნი ვიყავით, არამედ ჩვენი სარწმუნოების აზრისა და მნიშვნელობის შესახებ ვსჯიდი და ვბაასობდით კიდევცა. ახალ დროში კი სრულიად დავკარგეთ უნარი ამგვარ მსჯელობისა, დავკარგეთ იმიტომ კი არა, რომ სარწმუნოება შეგნებულად უარყავით—ამ შემთხვევაში ხომ მსჯელობის უნარი უფრო განვითარდებოდა ჩვენს საზოგადოებაში—დავკარგეთ უნარი იმიტომ, რომ გულგრილნი და უმოძრავენი გავხდით სულიერად.

ნაძალადევი არა ვარგარა. თუ გვინდა რომ ფილოსოფიურმა კულტურამ მოიკიდოს ფესვი ჩვენს საზოგადოებაში, საჭიროა, რომ ამ საზოგადოებაში აღიძრეს მოთხოვნილება თავისი ჭირვარამი და სულიერი საჭიროებანი გამოჰსახოს განსაზღვრულ თეორიულ ხასიათის სისტემაში. ჩვენ გვესაჭიროება ფილოსოფიური ფორმულა, რომელიც ორგანულად უნდა იყოს დაკავშირებული ეროვნულ კულტურის ვითარებასთან. და სანამ ამ ფორმულას არ მოვნახავთ, ყოველი ფილოსოფიური მსჯელობა ჩვენთვის მეტბორცი იქნება.

რამდენადაც ვაკვირდები საქმეს, სწორედ ამ ნიადაგზედ ჩაიყრება საფუძველი ქართულ თეორიულ აზროვნებისა. ჩვენ იძულებულნი ვართ და თანდათან უფრო მეტად გავხდებით იძულებულნი შევიმუშავოთ განსაზღვრული მსოფლ-მხედველობა არა მარტო ჩვენი პრაქტიკული ცხოვრების ასახსნელად და განსამარტავად, არამედ ჩვენი ფსიხიკის, ინდივიდუალ ინტიმურ სულიერ ვინაობის ნათელსაყოფად.

დღეს, მაგალითად, თვალსაჩინოდ მომწიფდა ჩვენში საკითხი ეროვნულ ხელოვნების აღორძინების შესახებ. ამ აღორძინებას ისე მოველით, როგორც იმგვარ რამეს, რასაც ექნება ნიშნები ქართულ კულტურის გამოცოცხლებისა და ჩვენი ფსიხიკური შინაარსის გამდიდრებისა. და ჩვენთვის დღეს უქმი სალაპარაკო საგანი არ არის ის, თუ რა მიმართულება მიიღოს ჩვენმა ხელოვნებამ. ამგვარად თვით ეროვნულ კულტურის განვითარების საჭიროება უწყობს ხელს ფილოსოფიურ მსჯელობის განვითარებას და ეს განვითარება, თუ არ ასცდა

ამ საჭიროების მიერ ნაჩვენებ გზას, იქნება ბუნებრივი და მკვიდრი.

მართალია, ჩვენი საზოგადოება ჯერ ზნობით საკმარისად მომზადებული არ არის მსოფლმხედველობის საკითხის უფრო ღრმად და ფართოდ დაყენებისათვის. ჩვენი აზრი და ფიქრი ჯერ კიდევ კარ-ჩაკეტილია. მაგრამ რაკი ჩვენთვის დღეს უკვე სერიოზული და მომწიფებული საგანია ხელოვნების შესახებ ფიქრი და ზრუნვა, არ შეიძლება ამ მომწიფებას არ მოჰყვეს სერიოზული ინტერესი სიცოცხლის იმ ღრმა პრობლემებისადმი, რომელთანაც ხელოვნებას ასეთი ვიწრო კავშირი აქვს.

ყველა ამ მოსაზრებათა მიხედვით ჩემი ეჭვი ამ წიგნის უსარგებლობის გამო მექარწყლება და მინდა ვიქონიო იმედი, რომ ჩვენშიაც დგება ის ხანა, როდესაც მსჯელობა სიცოცხლის უუღრმეს პრობლემათა შესახებ განყენებული „მწიგნობრობა“ კი არ იქნება ჩვენთვის, არამედ ნამდვილი სასარგებლო და თვით ცხოვრებისთვის, მის აზრის გაღრმავებასა და გამშვენიერებისთვის საჭირო საქმე.

არჩილ ჯორჯაძე.

1911 წ., ენკენისთვე.



ხ ე ლ ო გ ნ ე ბ ა

I. ურწმუნო მწერლებს.

1908 წ.

ჩვენმა მწერლებმა დაჰმარხეს და გამოიგლოვეს ქართული მხატვრული ლიტერატურა. ზაფხულის მიწურულებში, როდესაც შემოდგომის მოახლოება გულში რალაც გამოურკვეველ სევდას ჰბადავს, ზაფხულის მიწურულებში ჭმუნვის ჰანგზე მომართული საუბარი ჩვენი ლიტერატურის სიკვდილის შესახებ გლოვის ზარსავით აღწევს გულის სიღრმემდე. მე ძალიან კარგად მესმის, რატომ შფოთვენ და სწუხან ქართველი პუბლიცისტები. სავაგლახო ბევრი რამ არის ჩვენს ცხოვრებაში. სატირელი ბევრია იმ გარემოებაში, რომ აღფრთოვანებისა და აღმაფრენის შემდეგ, რომელიც განვიცადეთ, ხელში თითქმის არა შეგვრჩა რა, ვისაც ჰშიოდა, ისევ ჰშია, ვისაც სწყუროდა, ისევ სწყურია და გათიანებული გული კი მეტის სევდით და მწუხარებით აივსა! მე კარგად მესმის ის შიში, რომელიც იპყრობს ქართველ ინტელიგენტს—დიდი ღონე და ენერჯია დაიქსაქსა და დანგრეული ოჯახი კი ისევ დანგრეულია და თითქოს არსადა სჩანს დასაწყისი იმ დიად საქმისა, რომელსაც უწოდებენ ერის შემოქმედებითი მუშაობას. არა სჩანს ეგ შემოქმედებითი სიცოცხლის ძეგრა და აჩქარებული მაჯის ცემა. და ეს მიდუნებული ტემპი დაძაბუნებულ საზოგადოებრივ მოძრაობისა გამანადგურებელ შთაბეჭდილებას ახდენს ქართველ ადამიანის ცნობიერებასა და სულიერ ვითარებაზე. იკარგება ხალისი წერისა, ფიქრისა და აღშფოთებული გრძნობა მოსვენებას დაეძებს. ამ ხასიათის ფსიხიურ ატმოსფერაში მწერლობას მართლაც და საფრთხე მოეღის. და მე კარგად მესმის ის

სასოწარკვეთილება, რომელსაც ეძლევა ჩვენი ინტელიგენცია ამ ზაფხულის მიწურულებში, როდესაც ჰაერში სევდიან შემოდგომის სული ტრიალებს და როდესაც გუშინ ამწვანებული ტყე უკვე ყვითლად იღებება.

მაგრამ... მე არა მსურს ავაყოლო გული ამ მწუხარე ხასიათის საუბარს. იმაზე ადვილი არაფერია, მიადგე ღარიბ და დაჩაგრულ კაცის კარს და დაიწყო ქვითინი — რა ხარ, რა ადამიანი ხარ, შენს ქოხში ბნელა, შენს ირგვლივ ოხვრაა, შენს გულში სევდაა. დავრდომილ ადამიანის გაბიაბრუება ადვილი საქმეა. სიმამაცე და სიყოჩაღე, უფრო ის არის, როდესაც გულ-გატეხილ ადამიანს ეტყვი — წარბებს ნუ იკრავ, გაიცინე და გაულიმე მზეს, რომელიც ასეთის სიუხვით აბნევს ირგვლივ სითბოს და სინათლეს, გაჰხედე ლაქვარდ ცას, სადაც ვარსკვლავნი ციმციმებენ, ჩაიხედე შენს გულში, სადაც ღრმა აუზია სიყვარულისა — სიყვარულისა, რომელსაც აღმოჩენა სჭირია, სიყვარულისა, რომელიც ათბობს დაობლებულ გულს და დავრდომილს ადამიანად ხდის. და ვერ წარმოიდგენთ, რანაირს სასწაულს ახდენს ხშირად ამ გვარი ნუგეში! რაც გინდ დაეცეს ადამიანი, მას სიკვდილის პირამდე უყვარს სიცოცხლე, სწყურია ბედნიერება, მისი გული არა სცხრება, რაც გინდ ბევრი ტანჯვა ერგოს მას წილად. და სანამ იგი ცოცხალია, სანამ მას ჩაკლული არა აქვს სურვილი და ნება, სანამ ის მდებარე კუთად არ გადაიქცევა, მას თქვენ ვერ დააბამთ ბნელ და ნოტიო სარდაფში, იგი მზისკენ გაექანება და მზის ნახსნივებში გახვეული გაითბობს ძვლებს, ხორცს, გულს. ასეთია ადამიანის ბუნება, ასეთია სიცოცხლის საიდუმლო კანონი!

თქვენ კი უგებთ ანდერძს არა მარტო დავრდომილ ადამიანს, არამედ მთელ ერს, მართალია პატარა ერს, მაგრამ იმისთანას, რომელსაც ბევრი რამ გამოუცდია — ავიც, კარგიც, რომლის გული სიყვარულითაც სძგერდა, სიძულვილითაც, ერს, რომელსაც სჩაგრავდნენ ათასგვარად და ათასფერად, ხოლო რომელსაც არ დაუკარგავს არც სიცოცხლის, არც სიყვარულის, არც სიძულვილის უნარი. დიაღ, არც სიძულვილის უნარი! სიძულვილის გრძნობა ხომ იგეთივე მმოძრავი ძალაა, როგორც სიყვარული. სიძულვილი იბადება იქ, სადაც ჰქრება სიყვარული, სიძულვილი სულის კვეთებაა სიყვარულის დახშობის გამო, სიძულვილი სიყვარულის ნატვრაა. და ვაი იმ ერს

თუ ადამიანს, რომელსაც, სიყვარულის დაკარგვის გამო, სიძულვილის გრძნობაც დაეხშო. ამ ერს და ამ ადამიანს სიკვდილი მოელოს! და ჩვენ ყველას თუ გვაკლია სიყვარული, სიძულვილის წყარო ხომ დაუშრეტელი გვაქვს. და მეც იმედს არა ვკარგავ.

ეგ სიძულვილი, რომელიც ჩვენს გულშია, ეს უკმაყოფილება, რომლითაც გაჟღენთილია ჩვენი არსება, ეს წყურვილი სიცოცხლისა და დაუცხრომელი ძებნა ბედნიერებისა იმისი თავდებია, რომ ჩვენი საქმე ადვილად გამობრუნდება, რომ ის, რაც დაკარგულად გვეჩვენება, ჯერ კიდევ ჩვენს ხელშია, რომ ის, რაც სიკვდილად გველანდება, ძილი და თვლენაა მარტო-ოდენ.

იღუმალი მუშაობა ცხოვრების განახლებისთვის ირგვლივ სწარმოებს. ამ მუშაობის კვალს იპოვნით როგორც დაქსაქსულ ინტელიგენტთა წრეებში, ისე ხალხის გულში. ჩვენ ვმალავთ, არ ვაჩენთ ჩვენი სულის კვეთებას. იქ კი, გულის სიღრმეში, დულილია, შეუწყვეტელი ძგერაა. შეუწყვეტელი გამორკვევა და გამოსახვაა სიცოცხლის საიდუმლოებისა, ცხოვრების დაფარულ აზრისა. ეს გამორკვევა და ეს გამოსახვა ჯერ კიდევ დამწიფებული არ არის, იგი თითქოს ცნობიერების გადაღმა იმყოფება, ხალხს მისი მუშაობა ისეთი ძლიერია, რომ დღეს ხვალ იგი გადმოსჩქეფს, ცნობიერების წრეში ჩადგება და ცნობიერების ნათელით მოიფინება.

და ამ დროიდან დაიწყება აჩქარებული განახლება ჩვენის ცხოვრებისა. ამ დროიდან ქართველი მწერლები გაბედულად იტყვიან იმას, რაც სათქმელია. სათქმელი კი ბევრია. გადაჭახედეთ, რა ვრცელია სიცოცხლე, რა მიუწდომელია მისი საიდუმლოება, რა მომხიბლავია მისი წარმტაცი ფერადები. გადაჭახედეთ, რა განუზომელია ადამიანთა მწუხარება. ქსელშია გაბმული ადამიანი დაბადებიდან სიკვდილამდე, სიკვდილამდე! ხომ იცით, რაც არის სიკვდილი! სძგერს თქვენი გული სიყვარულით, მზის ნახსივებით სტკება იგი, შრომობთ და მეცადინეობთ, ოცნებობთ და მიისწრაფვით იქითკენ, სადაც „ბედნიერება“ გეგულებათ. ერთ მშვენიერ დღეს კი ეგ თქვენი სიყვარულით სავსე გულის ძგერა სდუმდება, გონებას ბინდი ფხარება და თქვენთვის იკარგება, რაც გიყვარდათ, რაც გაძულდათ, რაც გხიბლავდათ და გათბობდათ ამ ბედკრულ დედამი-

წაზე. ამას ჰქვიან სიკვდილი! და ეს სიკვდილი სიცოცხლეზე უმტკიცესია, სიცოცხლეზე უძლიერესია, სიცოცხლეზე უფრო გაუგებარი და უფრო გამოუცნობი საიდუმლოებაა. თუ გაქვთ ნიჭი, თუ გაქვთ უნარი მხატვრულად გამოჰსახოთ ადამიანის ფიქრი და გრძნობა, აი დიდი მასალა შემოქმედებითი მუშაობისათვის, აი ხელოვნების წარმტაცი სამეფო. ამ სამეფოს საზღვრები განუზომელია! ამ საზღვრების ფარგალი ცოდნის გადაღმაც კი მოსჩანს. სადაც ცოდნა სდუმს, ხელოვნება მეტყველებს. გრძნობის ენა მომხიბლავია, ხშირად სუბიექტიურად უფრო სარწმუნო, ვიდრე დალაგებული და განსაზღვრული პირობებთან შეწონილი მსჯელობა.

მე ამ ეჟამად არა მწადია საბუთებით დაგარწმუნოთ, რომ ჩემი იმედი ქართულ ლიტერატურის და ცხოვრების აყვავების შესახებ უსაფუძვლო არ არის. თქვენ თითონ კარგათ არკვევთ ამ პირობებს, რომელნიც საჭირონი არიან ხელოვნების განვითარებისათვის. საქმე ამ პირობებში გამორკვევაში აღარ არის, საქმე ის არის, რომ თქვენ გქონდეთ რწმენა, რომ საჭირო პირობებს აუცილებლივ მოვიპოვებთ და ამ პირობებში ჩაყენებულ ხელოვნებას ავაყვავებთ და გავაძლიერებთ. ეს რწმენა გაკლიათ თქვენ. მე ეგ რწმენა მაქვს და მამხნევეს მაშინაც კი, როდესაც ირგვლივ გოდება და სევდის ხმა ისმის ამ გულს სატკენ საგნის შესახებ. თქვენ ანდერძი აუგეთ თითქმის ჩვენს ხელოვნებას, გამოიტირეთ და გამოიგლოვეთ იგი. მე იგი დამარხული არა მგონია. არა მგონია იმიტომ, რომ ვხედავ, როგორც მზადდება ჩვენში ნიადაგი ფართო ეპიკურ და ფსიხოლოგიურ ხასიათის შემოქმედებისათვის. და ცხოვრების საერთო აღორძინებასთან ერთად გაჩნდება ნაწარმოები, რომელიც სიმღერასავით ტკბილი იქნება, სიბრძნესავით ღრმა. ამ ნაწარმოებში ამოვიკითხავთ ჩვენის სულის კვეთებას. იგი აგვალეღვებს, რადგან შიგ ნაამბობი იქნება ჩვენი დიდი ხნის წყურვილი სიცოცხლისა და სიყვარულისა და ჩვენი გაუგებრობა და გაურკვევლობა სიკვდილის წინაშე!

II. სიტყვა-კაზმული მწერლობა.

1910 წ.

ჩვენი სიტყვა-კაზმული მწერლობა ძლიერ დაქვეითებულია. ამ უკანასკნელ ხანებში მცირედი განცხოველება დაეტყო ლირიკულ პოეზიას და დრამატიულ ლიტერატურას. ლირიკულ პოეზიაში აშკარად გამოისახა ორი მიმართულება. ერთი მიმართულება დახასიათდება რაციონალურის ხასიათით და მოქალაქობრივის მოტივებით. მეორე მიმართულება კი არსებითად ირაციონალური და თითქმის მისტიკურია. მასვე სქესობრივ გრძნობელობის ბეჭედი აკრავს. ერთ ჯგუფის პოეტებს აღფრთოვანებს კონკრეტულ სინამდვილის გამშვენეირების აზრი, მეორენი გაურბიან ამ კონკრეტულ სინამდვილეს და ოცნების სამეფოს ძებნაში არიან. ამ ორ მიმართულების შესწავლა და დაფასება სალიტერატურო კრიტიკისთვის ფრიად საყურადღებო საგანი იქნებოდა, ამ პოეტების ლექსები რომ ასე არეულად გაფანტული არ ყოფილიყვნენ ჟურნალ-გაზეთებში. ხოლო ამ საგანზე ჩვენ ამ ჟამად არ შევჩერდებით, რადგან გვინტერესებს სხვა საკითხი, სახელდობრ, იქ თუ რატომ რჩება განუვითარებელი და თითქმის ერთ წერტილზე გაშეშებული ქართული ბელეტრისტიკა, მოთხრობა და რომანი?

დრამატიულ ლიტერატურას გაცილებით მეტი კავშირი აქვს ბელეტრისტიკასთან, ვიდრე ლირიკულ პოეზიას. დრამატურგი მოქმედების სულიერ განცდის ერთ მომენტის დახასიათებით და გამოსახვით ვერ დასჯერდება, ლირიკული პოეტი კი, უმეტეს შემთხვევაში, გრძნობის ერთ მომენტით ღელდება და ფრთოსან მისწრაფებით იმსჯვალება. დრამატიული ნაწარმოები — ცხოვრებაა, საბედისწერო ტრაგიზმით შებორკილი, ასპარეზია შეხლა-შეკავშირებისა მომქმედ-პირთა, აუცილებლობის კანონის მორჩილთა მოთხრობაა და რომანი იგივე ცხოვრებაა მისი პლასტიკურის და ტრაგიკულის სახითა. და თუ მართლა განვითარდა და მომწიფდა ჩვენში დრამატიული ლიტერატურა, ამ მომწიფებას აუცილებლივ უნდა მოჰყვეს ბელეტრისტულ ნაწარმოებთა გაშლა-გაფურჩქნაც. მაგრამ ჯერ ნაადრევია ამ გაფურჩქნაზე ლაპარაკი. სიტყვა-კაზმულ მწერლობის დაქვეითების მიზეზები შეტად ღრმა და რთული მიზეზებია. და სანამ ამ მიზეზებს ადგილი აქვთ ჩვენს ცხოვრებაში, დიდი იმე-

დები არ უნდა გვექონდეს სიტყვა-კაზმულ ლიტერატურის აღორ-
ძინებისა.

ამ ორი წლის წინად ბევრი რამ საყურადღებო დაიწერა
ამ საგნის შესახებ. სხვა დამაბრკოლებელ და შემაფერხებელ
მოვლენებთან ერთად ჩვენი ცხოვრების დენაციონალიზაციასე-
დაც იყო მიპყრობილი ყურადღება და ამ დენაციონალიზაციას
უკავშირებდნენ სიტყვა-კაზმულ მწერლობის დაქვეითების საქ-
მეს. ყველა ამაში და სხვაშიაც, რაც ითქვა, ბევრი რამ იყო
მართალი და უტყუარი. ხოლო, რამდენადაც მახსოვს, მაშინ
ერთ გარემოებისთვის არ მიუქცევიათ ყურადღება. არ იყო
აღნიშნული ენის ზედმიწევნითი მნიშვნელობა სამხატვრო შე-
მოქმედების პროცესისათვის. აქ მხედველობაში იმდენად მხატ-
ვარი—ბელეტრისტი არა მყავს, რამდენადაც ის ტიპი და სახე,
რომლის დასურათხატება სწადია მხატვარს. არ იყო მიქცეუ-
ლი ყურადღება იმ გარემოებაზე, რომ ჩვენი განათლებული
წრეები სამხატვრო შემოქმედებისათვის მასალას არ იძლევიან,
რადგან ამ წრეებში აღარ არის ის ორგანო, რომლის შემწეო-
ბითაც შეიძლება ჩახედვა ადამიანის სულში, აღარ არის ადა-
მიანის აზრის და ფსიხიურ შემოქმედების გამომსახველი ორგა-
ნო—ენა. მართალია, ვინც ასახელებდა ლიტერატურის და-
ქვეითების მიზეზად დენაციონალიზაციას, იმას მხედველობაში,
რასაკვირველია, ეს გარემოებაც ექნებოდა მიღებული, მაგრამ
ზედმიწევნით ეს საგანი გარკვეული არ იყო. არ იყო განმარ-
ტებული, რა კავშირი აქვს ენას აზროვნებასთან და საზოგად-
დოდ ფსიხიურ შემოქმედებასთან და რა ადგილი უჭირავს სი-
ტყვას ადამიანის ფსიხიურ საიდუმლო ბუნების შესწავლა-აღ-
მოჩენაში.

აღბად მიგიქცევიათ ყურადღება იმ გარემოებისათვის, რომ
ქართულ ახალ ლიტერატურაში (მე-XIX საუკუნის ლიტერა-
ტურაში) ქართულ მოთხრობასა და რომანში მომქმედნი პირ-
ნი უმეტესად ხალხის ცხოვრებიდან აღებული პირებია. და თუ
მხატვარი გვიხატავს სხვა ცხოვრებასაც, იგი არა სცილდება
იმ წრეებს, სადაც „ქართველობა“ ჯერ კიდევ მკვიდრად არის
დაცული (კაცია-ადამიანი, გ. ერისთავის კომედიები, ისტორიუ-
ლი მოთხრობა და დრამა და სხვა). მიგიქცევიათ აღბად ყუ-
რადღება იმაზედაც, რომ ჩვენი მოთხრობის და რომანის გინდ-
პოემის უმირი ქალები—ოთარაანთ ქვრივი, მაყვალა, „განდე-

გილის“ მწყემსი ქალი, ვაყას ეთერი და სხვანი, ყველანი ხალხის შვილებია და ყველა ამ პირებს ფორმა და შინაარსი, აზრი და ენა, ასე ვსთქვათ, ერთ არსად აქვთ გადაქცეული: გარდა მოთხრობებისა და რომანებისა ჩვენში, მართალია, გაცილებით მეტი ესკიზი და ეტიუდი დაიწერა და ამ პატარა ნაწარმოებში ხშირად ინტელიგენტურ სულის-კვებების დასურათებას ცდილობდნენ მწერლები, მაგრამ აქ შეუძლებელი იყო ფართოდ გადაშლა ცხოვრების სიავ-კარგისა, შეუძლებელი იყო აგრეთვე ტიპების დასახვა და გაღრმავება, რადგან ესკიზი და ეტიუდი ცხოვრების ეპიზოდია და მასალაა მხოლოდ ვრცელ და მდიდარ შემოქმედებისთვის და ამ ესკიზ-ეტიუდებში კი ვერ ამოიწურებოდა მდიდარი შინაარსი ადამიანის ცხოვრების და სულიერ ვითარებისა. მოთხრობასა და რომანში ქართული ინტელიგენტური კლასები ჯერ ხნობით გამოსახულნი არ არიან. რამდენიმე უნიკოდ დაწერილი ამ ხასიათის თხზულება ჩასათვალია არ არის.

რა არის ამის მიზეზი? მთავარი მიზეზი, ჩემის აზრით, ის არის, რომ ინტელიგენტ წრეებში მხატვარი ვერ ხედავს იმას, რასაც უწოდებენ სახეს და ტიპს, განსაკუთრებით ვერ ხედავს ქალის სახეს და ტიპიურ ფიზიონომიას. და ეს იმიტომ, რომ აქ ადამიანის პიროვნება და სულიერი შემოქმედება საწმობლო ენის და სიტყვის საშუალებით აღარ ისახება და რომ ამიტომ არა სჩანს ამ პიროვნებაში ის, რაც ასე საჭიროა პოეტურ შემოქმედებისათვის, არა სჩანს ორიგინალობა, ბუნება და ფორმის და შინაარსის გარმონიული შეთანხმება.

უნდა ვსთქვათ, რომ აზროვნების შემოქმედება და ენის მოქმედება ერთი და იგივე არ არის. ნორჩი ბავშვი აზროვნობს, ენას კი მოკლებულია. ყრუ მუნჯი სრულიად არ ლაპარაკობს, მათემატიკოსი ენას არ იშველიებს. მექანდაკის და მემუსიკის ხშირი სიტყვაში არ გამოიხატება... ერთის სიტყვით, რაციონალური აზროვნების ფარგალი არ უდრის ენის შემოქმედების ფარგალს. პროფესორ პოტებნიას აზრით, ენა ჩასახულია „ინდივიდუალობის ირაციონალურ სიღრმეშიო“. (იხ. Мысль и языкъ. Философія языка А. А. Потебни. Статья Андрея Бѣлого. Логосъ, международный ежегодникъ по фил. культуры, წიგნ. II, გვ. 246). პოტებნიას განზრახვა იყო პიროვნების ირაციონალურ ფესვე-

ბის გამოაშკარავება (ВЫЯВЛЕНИЕ) სიტყვების შემოქმედების პროცესში. მას ნიცშესებური პრობლემა ჰქონდა წამოყენებული. ნიცშეს სწადდა ირაციონალურ ელემენტის აღმოჩენა ელინურ პლასტიკაში, აპოლონისებურში. პოტებნიას აზრი იყო ირაციონალურ ელემენტის გამოაშკარავება და აღმოჩენა რაციონალურად გამოთქმულ სიტყვაში (იქვე). ამ განმარტების ძალით, სიტყვას, ჩვეულებრივ მნიშვნელობასთან ერთად, პირველ-ყოფილ სტიქიური ელფერიცა აქვს. იგი ჯადოსებური — მომქმედი ძალაა (ЗАКЛИНАТЕЛЬНО — ДѢЙСТВЕННАЯ СИЛА) და მასში, ჩვეულებრივ ენაშია ც კი, ისახება პიროვნების ირაციონალური სიღრმე. სიტყვაში თითქმის „მუსიკალურ შრიალის აზრი“ ისმის. (იქვე გვ. 251). სიტყვა იმიტომ არის აზრის ორგანო და აუცილებელი პირობა მსოფლიოს და საკუთარ „მეს“ გაგებისა, რომ იგი დასაწყისშივე სიმბოლოა და მას აქვს ყოველივე თვისება მხატვრულ ნაწარმოებისა (255). და ღრმა ნათესაობა სიტყვისა ადამიანის ირაციონალურ შემოქმედების ბუნებასთან სწორედ აქედან მოსჩანს. მითოლოგიური, რელიგიური და მხატვრული შემოქმედება ყოველთვის სიმბოლიურია. ეს სიმბოლო აერთებს სიტყვას აღნიშნულ ირაციონალობასთან.

ენის და სიტყვის ამ ხასიათის განმარტების ფილოსოფიას ბევრი მოწინააღმდეგე ჰყავს. ხოლო ამ მოწინააღმდეგეთა აზრს იმდენად აქვს მნიშვნელობა, რამდენადაც მან გამოაშკარავა თავისი სისუსტე ენის შემოქმედების პროცესის გამორკვევის საქმეში. ენის შემოქმედება იმ ხასიათის საიდუმლოებაა, რა ხასიათის საიდუმლოებაც არის პოეტური შემოქმედების პროცესი. პოეტური შემოქმედება არ სწარმოებს მსგავსად არითმეტიკულ ელემენტების მიმატება-გამოკლებიან. ქანდაკება არ შესდგება იმ აზრისაგან, რომელიც აქვს მექანდაკეს და იმ მარმარილოსაგან, რომელსაც ამუშავებს იგი. მისი ნაწარმოები აზრის და მარმარილოს შეერთება არ არის, არამედ რაღაც სხვა, რაც არ არის არც აზრსა არც მარმარილოში, ხოლო რაც ისახება მთელს ნაწარმოებში. აი ეს „რაღაც“ ვერავითარ რაციონალურის განმარტებით ვერ აიხსნება და ვერ განიმარტება. ენაშია ც ამგვარივე საიდუმლოებაა. სიტყვა თითქმის იარაღია ადამიანისათვის თავის თავის გაგებისათვის. და სიტყვაში მართლაც ისახება ის, რაც გაიგო ადამიანმა თავის თავ-

ზე. ხოლო ის, რაც მან ვერ გაიგო, რჩება სიტყვის გარედ-
და ანგვარად სიტყვა მართლაც და სიმბოლოა მხოლოდ ადა-
მიანის ირაციონალური ბუნებისა. და ამიტომ უფრო ნათელი
ხდება ენის ნათესაობა პოეტურ შემოქმედებასთან.

ყველა ეს თუ მივიღეთ მხედველობაში, ადვილად გავიგებთ,
თუ რატომ გაურბოდნენ ჩვენი საუკეთესო ბელეტრისტი-
მხატვრები იმ წრეებს, სადაც სამშობლო ენა დამახინჯებული
და დაუძლიერებელია და რატომ სუსტი არის ხოლმე ყოვე-
ლივე ნაწარმოები, სადაც ინტელიგენტური კლასებია გამოყვა-
ნილი. აქ დამალულია მხატვრისათვის ადამიანის პიროვნება,
მისი სულიერი სიღრმე, მისი გამოუცნობი საიდუმლოება, რად-
გან აქ არ არის სიტყვა—სიმბოლო, ამ საიდუმლოების გამომა-
აშკარავებელი.

რომანის ძარღვს, ჩვეულებრივ, ადამიანის ვნებათა და
გრძნობათა ანალიზი, განსაკუთრებით, სიყვარულის ანალიზი
შეადგენს. რომანს მომხიბვლელობას ანიჭებს გმირი-ქალბ, რომ-
ლითაც აღფრთოვანებულია ხოლმე მხატვარი-ბელეტრისტი.
იგი გვიხატავს მის სულიერ ვითარებას, მიმზიდველ ძალას,
სინაზეს, და მთელ არე-მარეს და სიცოცხლეს მშვენიერების
სამკაულით რთავს და ჰმოსავს. რუსულმა რომანმა შექმნა
ქალთა თავისებურ ტიპების გაღერება. ტოლსტოის, ტურგე-
ნევის და დოსტოევსკის გმირ-ქალებს თავისი განსაკუთრებული
ფიზიონომია აქვსთ და ყოველ ქალს აქვს თავისი საკუთარი ენა,
საკუთარი მანერა ლაპარაკისა, აზროვნებისა და ყოფისა.

რა პირობებშია ამ შემთხვევაში ქართველი—ბელეტრის-
ტი? რამ უნდა აღაფრთოვანოს, რამ გაიტაცოს, როდესაც
იგი ირგვლივ ხედავს თვალათვის სასიამოვნო ფორმას, შემ-
კულ ხარჩოს, ფაიფურის კოხტა ჭურჭელს და არ იცის, არ
არის დარწმუნებული, სულდგმულია ეს ფაიფური და ეს შემ-
კული ხარჩო, თუ უსიცოცხლო და მკვდარია იგი. რა უნდა
ჰქნას ამ მხატვარმა, როდესაც სულს აქ ვერა ხედავს, რადგან
მის მიერ მოწონებული ქალი-გმირი დამუნჯებულია, ან კი-
დეც ისეთის ენით ლაპარაკობს, რომ სიცოცხლის ხალისს უს-
პობს და ფრთებს აკვეცებს მის აღფრთოვანებას. რა ნაირად
აღშოუწინოს პიროვნების გამოუცნობი და საიდუმლო მხარე,
თუ კი ვერას გზით ვერ მიაღვება ამ პიროვნებას და ვერც კი
იგრძნობს, რა იმალება და რა ინახება მასში!

მართალია, არის ერთი გზა. გამოეხმაუროს მხატვარმა ამ პიროვნებას იმ ენით, რომლითაც მას უფრო ეხერხება აზრის და გრძნობის გაზიარება. ტოლსტოის „Война и Миръ“-ის პირველი გამოცემა ნახევრად ფრანგულად არის დაწერილი, რადგან რომანში გამოყვანილი საზოგადოების ენა ფრანგული ენა იყო. მაგრამ ამისათვის საჭიროა ორი რამ. ერთი ის, რომ ჩვენს საზოგადოებას და განსაკუთრებით განათლებულ წრის ქალებს ისე ჰქონდათ შეთვისებული რუსული ენა, როგორც მე XIX საუკუნის დასაწყისში რუს-განათლებულ საზოგადოებას ჰქონდა შეთვისებული ფრანგული. ეს კი ასე არ არის. ჩვენებური რუსული საცოდავი რუსულია, იგი მქრთალი, ფერადებს მოკლებული ენაა. მასში არ ისმის მეტყველება, სიცოცხლე და არა სჩანს მოძრაობა ნამდვილი რუსული სიტყვიერებისა. ეს ერთი, მეორეც ის, რომ ესთეტიკური ინსტიქტის ძალით ტოლსტოიმ, მართალია, ვერ გაბედა და რუსულად არ ალაპარაკა თავისი გმირები, რადგან საზოგადოებაში ისინი ფრანგულს ხმარობდნენ, ხოლო როდესაც შემდეგს გამოცემებში მთელი ტექსტი რუსულად დაიწერა, მხატვრობის მხრივ თხზულებას არა დააკლდა-რა მხოლოდ იმიტომ, რომ საქმე გვაქვს ტოლსტოის ზომის და ღირსების ოდენა მხატვართან, რომლის შემოქმედება, მიუხედავად თავისი რუსულ ხასიათისა, ამავე დროს მსოფლიო ხასიათის შემოქმედებაა. და სად მოვნახოთ ჩვენში ამ ხასიათის მწერლები?

ენას უპირველესი მნიშვნელობა აქვს პოეტურ ნაწარმოებში საზოგადოდ ნათარგმნ პოეზიას გაცილებით ნაკლები ემზი და სილამაზე აქვს, ვიდრე ორიგინალურს. წაკითხული გეჰნებათ ლევან ყიფიანის ესკიზები ქართლის ცხოვრებიდან. ყიფიანი რუსულად სწერს და მიუხედავად იმისა, რომ მას ნიქი და ტემპერამენტი არ აკლია, მისი ესკიზები უსიცოცხლოა. გლეხებს რუსულად ალაპარაკებს და რუსულ სიტყვიერების ტერმინებში უნდა წარმოიდგინოთ ქართლის სოფელი და მისი მცხოვრებთა ავ-კარგი. შთაბეჭდილება ისეთი გრჩებათ, თითქოს რომელიმე გაზეთის დამატებაში წაგეკითხოთ ბრაზილიელთა ცხოვრების უხეირო აღწერა. აქ ისახება დისონანსი ფორმისა და კოლორიტისა ფსიხიურ შემოქმედებასთან.

ინტელიგენტურ წრეებში მხატვარი-ბელეტრისტი ვერ ჰპოვებს შემოქმედებისთვის საჭირო მასალას, იგი იძულებუ-

ლია ხალხის ცხოვრების ფარგალში იტრიალოს. თუ თვით ცხოვრება არ ამოძრავებს ბელეტრისტს, მისი ნიჭი ხშირად მიძინებულია. ხალხის ცხოვრება ერთ ხასიათისაა და ცალმხრივი, ხალხი მოკლებულია ფაქიზ კულტურას. ესთეტიური, ფილოსოფიური და რელიგიური მისწრაფებანი განუვითარებელი რჩება ხალხში. ინტელიგენციამ კი უჩინ-მაჩინის ქული წაიხურა და ქართულ მხატვარ-ბელეტრისტს საშუალება წაართვა ეროვნულ და მხატვრულ ფორმებში განვითარებინა ის, რაც მის სულის სიღრმესა და საფასურს შეადგენს. აქედამ გამომდინარეობს სისუსტე როგორც ფორმის მხრივ ისე შინაარსის მხრივ ქართულ მოთხრობა-რომანისა. და აქედანაც სჩანს აშკარად, რომ თუ ძირითადი სოციალ-პოლიტიკური ცვლილება არ მოხდა ჩვენს საზოგადოებაში, საექვო გახდება გამობრუნება და ფეხზე დაყენება სიკვდილის პირამდე მიმდგარ სიტყვა-კაზმულ მწერლობისა.

III. პოეზიის საზოგადოებლოში.

(გრ. რაბაქიძის ლექციის გამო).

1909 წ.

1

იყო დრო როდესაც ქართველ საზოგადოებაში პოეზიის შესახებ ფრიად უთავბოლო აზრები იყო გავრცელებული. ეს ის დრო იყო, როდესაც ყოველივეს, — სულიერ შემოქმედებას ისე, როგორც პრაქტიკულ მოღვაწეობას, — ტლანქ სარგებლობის საზომით ზომავდნენ და როდესაც, რუსის მწერალის პისარევის ზედგავლენით, კარგად შეკერილ წაღას უფრო მნიშვნელოვან საგნად სთვლიდნენ, ვიდრე შექსპირის ამა თუ იმ ცნობილ დრამას. მესამოცე წლებში ჟურნალ „ცისკარ“-ში ლექსების მთხზველთა წინააღმდეგ წერილებიც კი იბეჭდებოდა. მაგრამ ეს მოვლენა არ იყო საყოველთაო. ისტორიკოსი დიმ. ბაქრაძე თავის ერთ „ისტორიულ მიმოხილვაში“ ქებით იხსენიებს ბარბარე ჯორჯაძეს, რომელიც გამოექომაგა პოეზიას და მოლექსეებს. „პატივ-საცემი ავტორი, ამბობს დიმ. ბაქრაძე თავის „გარკვევაში“ (იმავე „ცისკარში“), არღვევს უ. არდაზიანის კრიტიკას, რომლითაც ვითომც ის აღკრძალავს ლექ-

სების საჭიროებას. თავისის სიტყვის დასამტკიცებლად ბუნებითს წესს იხსენიებს, რომელსაც ადამიანში სხვა და სხვა ნიჭი დაუნერგია. კნ. ჯორჯადისა ჰშიშობს, რომ ამ გვარმა უსაფუძვლო და აჩქარებულმა კრიტიკამ ახლად დაწესებული საქმე არ დაამციროს. (ჟურნალ „ცისკარის“ საქმე). ამ სიტყვების დაწერის შემდეგ განვლო ორმოცდა ათმა წელმა. ამ ხნის განმავლობაში იმდენად გავიზარდენით, რომ დღეს ზემოდ აღნიშნული ფაქტი პოეზიის შელახვისა და უარ-ყოფისა „კურიოზად“ გვეჩვენება და ჩვენს საზოგადოებაში აღარ მოიპოვება იმგვარი ჯგუფი, თუ მწერალი, რომლის თვალში ლექსის წერა და ლექსებით დატკობა ფუჭი და უმნიშვნელო საქმე ყოფილიყოს. საზოგადოება იმდენად მომწიფდა, რომ მზად არის სამი და ოთხი საათის განმავლობაში უსმინოს პოეზიის შესახებ სჯა-ბაასს, უსმინოს არა ისე, როგორც შევირდები უსმენენ მასწავლებლის გაკვეთილს, არამედ შეგნებულად, ჩაფიქრებით, უნდობლობის და თანაგრძნობის გამოაშკარავების უნარით.

ასეთი იყო აუდიტორია გრ. რობაქიძის ლექციაზე. ქართულ თეატრის დარბაზში შეგროვდა რჩეული ქართველი საზოგადოება, ამ სიტყვის უკეთესის მნიშვნელობით. მოვიდა ლექციაზე ბევრი იმათგანი, ვისაც ეროვნულ მწერლობის სვე-ბედი აფიქრებს, ვინც პოეზიაში ეძებს პასუხს იმის შესახებ, რაც სულიერ სიღრმეში გამოუცნობელ ამოცანად ეჩვენება, ვინც ეტრფიალება ოცნებას და ოცნებისადმი სიყვარულში ჰპოვებს ნუგეშს და შვებას. დიად, ასეთი იყო შაბათის აუდიტორია ქართულს თეატრში. და ამისი მიზეზი ის იყო, რომ ლექციის საგანი ნიკოლოზ ბარათაშვილის პოეზია იყო—პოეზია, რომელიც თავის „შეწუხებულის მშვენიერების“ დაუშრეტელ წყაროთი ასე ატკობს და იზიდავს ადამიანს; — აგრეთვე ის, რომ ლექტორად გამოვიდა გრ. რობაქიძე, ადამიანი ნიჭით დაჯილდოვებული, ხოლო ამასთან იმგვარი ტიპისა, რომელიც დღემდე გამოუცნობელი რჩება ქართველ საზოგადოებისათვის, გამოუცნობელი მისტიკურ ფილოსოფიის წყალობით, რომელსაც აღიარებს იგი და რომელიც ჩვენი საზოგადოებისთვის სრულიად ახალი და დღემდე თითქმის უცნობ იდეურ მოვლენად ჩაითვლება.

ამ ხასიათის სალიტერატურო საღამო კიდევ იმით იზიდავ-

და ხალხს, რომ აქ გამოვიდნენ საზოგადოების წინაშე ლექსების ცნობილი მთქმელი თ. ნიკოლოზ ერისთავი და ქართველი მწერალი ივ. გომართელი, რომელმაც თავის მხრივ, მოკლედ, მაგრამ შინაარსიანად და ფრიად გულწრფელის კილოთი დაახასიათა მგოსნის პოეზიის მნიშვნელობა. ივ. გომართელის სიტყვა იყო საინტერესო, განსაკუთრებით იმ მხრივ, რომ მან შეაჩერა მსმენელის ყურადღება ნ. ბარათაშვილის პოეზიის და მელანქოლიის წყაროზე და ის აზრი გამოთქვა, რომ მგოსნის პოეზიის გენეზისს უნდა ვეძებდეთ იმ დროინდელ საქართველოს სოციალ-პოლიტიკურ უნუგეშო მდგომარეობაში. საქართველო პოლიტიკურად აღარ არსებობდა, ვისი იმედიც ჰქონდა, მასზე გული აუცრუვდა. ვისაც დასაწყისში სიხარულით ეგებებოდა სხნის იმედით, მის წინააღმდეგ იყო იძულებული იარაღი აეხსნა და როდესაც ამ აჯანყებიდანაც არა გამოვიდა რა და ეროვნული ცხოვრება მეტად დაკნინდა და დაქვევითდა, საზოგადოება ჯერ სასოწარკვეთილებას მიეცა და შემდგომ კი, იდეალებს მოკლებული და შინაგან სენით დასნეულებული, უდარდელ ცხოვრებას დაეწაფა. სმა, ჭამა, ქეიფი, დროს გატარება, ჭორიკანობა გამეფდა ყველგან. ამ გარემოებაში აღიზარდა ნ. ბარათაშვილი და მისი ნაღველი და მისი სევდა-კაეშანი საზოგადოებრივ დაქვევითებას წინააღმდეგ პროტესტია. ეს საზოგადოება ასაზრდოვებს მის მელანქოლიას და აქედგან წარმოსდგა მგოსნის პესიმიზმი და სასოწარკვეთილება. ასეთი იყო ივ. გომართლის თვალთსაზრისი. და თუმცა ამ განმარტებას სავსებით ვერ დაეთანხმა დამსწრე საზოგადოება, მაგრამ ცნობის მოყვარეობა უკვე აღძრული იყო და ყველა მოუთმენლად ელოდა გრ. რობაქიძის გამოსვლას. ყველას აინტერესებდა, რას იტყვის იმავ საგნის შესახებ ადამიანი, რომელიც სხვა ფილოსოფიურ ნიადაგზე სდგას და ივ. გომართლის რეალიზმით დაკმაყოფილებული არ უნდა ყოფილიყო.

გრ. რობაქიძის ლექციის პირველმა ნაწილმა საზოგადოებას ვერ ასიამოვნა. პირველი შთაბეჭდილება, რომელსაც ხშირად გადამჭრელი მნიშვნელობა აქვს, ცოტა არ იყოს, უხერხული იყო, ასე რომ პირველ ხანში მიუდგომელ მსჯელობის უნარიც კი დაუკარგა მსმენელს. უხერხულობა წარმოსდგა ბუნებრივობის დარღვევისაგან. ლექტორმა დაიწყო თავი

ვისი სიტყვა ამალღებულის, პათეთიურის კილოთი, რაიც ქართულ საუბარს, დინჯს, ტკბილს და დამშვიდებულს, — დამშვიდებულს თვით აღფრთოვანების მომენტებშიაც, სრულიად არ ეგუება. აშკარაა, ლექტორი ძლიერ აღელვებული იყო და ეს თავისი აღელვება დასაწყისში ვერ შეიკავა, რის გამოც ცოტა არ იყო, გადალახა ესთეტიურ მოთხოვნილების ზომა და ბუნებრივობა. მაგრამ, საბედნიეროდ, გრ. რობაქიძემ თანდა-თან სძლია ამ ნაკლს და ლექციის მეორე და მესამე ნაწილში ნამდვილი არტისტი და ბატონი იყო თავის სიტყვისა. და საზოგადოებასაც უკმაყოფილება აღარ ეტყობოდა, პირ-იქით, აშკარა იყო რომ შეკრებილი ხალხი ლექტორთან ერთად იმსჯვალებოდა ერთის აზრით და მისწრაფებით. ეს გრ. რობაქიძის ორატორულ ნიჭიერებას უნდა მივაწეროთ, რასაც სიამოვნებით აღვნიშნავთ. მაგრამ ამავე დროს ამ გარემოებამ ხელი არ უნდა შეგვიშალოს მიუდგომელი მსჯავრი დავდოთ ლექციის საზოგადო ავკარგიანობაზე.

საყურადღებო ის იყო, რომ მისტიკოსი-იდეალისტი, გრ. რობაქიძე, თითქმის იმავე საფუძველზე იდგა, რა საფუძველზედაც ვნახეთ ჩვენ მატერიალისტი და რეალისტი ივ. გომართელი. ლექციის პირველი ნაწილი ეხებოდა მგოსნის სულიერ განცდის ანალიზს იმდენად, რამდენადაც ეს ანალიზი ნათელსა ჰფენდა პოეტის სულიერ დრამის გენეზისის საკითხს. რამ შეჰქმნა ბარათაშვილის პოეზია, სად უნდა ვეძებოთ მიზეზი ამ პოეზიის ნაღვლიანობისა, საიდან წარმოსდგა წყურვილი ძებნისა, გრძნობა მარადისობისა და ამაოებისა? გრ. რობაქიძეც გომართელსავით მიგვითითებს იმ დროინდელ საზოგადოების ვითარებაზე. წარსულში იყო თავისუფლება და დიდება, აწმყოში მონობა და გახრწნილება. აზრის ილუსტრაციისთვის ლექტორმა ძველი ელადაც გაგვახსენა. რას უნდა გრძნობდეს ადამიანი, თანამედროვე საბერძნეთში რომ წავიდეს და ყოველ ნაბიჯზე წარსულის დიდების ნანგრევებს ხედავდეს. „წარსული აღვიძებს რომანტიულ გრძნობას მარადისობისას, აწმყო — საშინელს ფიქრს ცხოვრების ამაოებისას“. ბარათაშვილის დროინდელი საქართველოც პოეტს სწორედ ამ გრძნობებს უღვიძებდა გულში, „გრძნობა მარადიულისა და ფიქრი წარმავალისათვის — აი მთავარი ჰანგი მგოსნის ჩანგისაო“.

ამრიგად, გრ. რობაქიძემ ივ. გომართელსავით მიზეზო-

ბრივის კავშირით დააკავშირა ისტორიული პირობები, საზოგადოებრივი გარემო და მეოხნის პოეზიის და სულიერ დრამის შინაარსი. პოეტის პესიმიზმი და მსოფლმხედველობა გამოყვანილია პოლიტიკო-სოციალურ პირობებიდან. როდესაც ივ. გომართელმა აღიარა ეს აზრი, ჩვენ არ გაგვიკვირდა, გრ. რობაქიძემ კი სწორედ გაგვაოცა. მისტიკოს-იდეალისტი და ამგვარი მეთოდი! ერთი მეორეს არ შეესაბამება. რეალურ პირობებს, რა თქმა უნდა, დიდი გავლენა აქვს ადამიანის პიროვნების შემუშავებაში. ამ პიროვნების ზედგავლენით ხშირად იღვიძებს ადამიანის გულში უკმაყოფილება, მაგრამ იმისი აღიარება, რომ სოციალ-პოლიტიკური წყობილება ლოდიკურად არის დაკავშირებული „მარადისობის“ და „ამაოების“ პრობლემასთან. მაინც შეუძლებელია, ამ აზრზე რომ დავდგეთ, იძულებული ვიქნებით აღვიაროთ, რომ პესიმიზმი და მარადისობის ძებნა მხოლოდ იქ იჩენს თავს, სადაც სოციალ-პოლიტიკური წრე საკმარისს პესიმიზმურ საკვებს იძლევა. ამ შემთხვევაში ჩვენთვის გაუგებარი დარჩებოდა ინგლისელ პოეტის შელოის პოეზია, რომელშიაც იგივე ღრმა უკმაყოფილებაა, იგივე სევდა და იგივე სურვილი საზღვარ-დადებულ ბუნების გადალახვისა. შელოი კი ამაყ ბრიტანიის შვილი იყო, იმ ბრიტანიისა, რომელიც მის დროს (1792—1822) განსაკუთრებულის ძლიერების პატრონი იყო. მაშ ეტყობა, ლოდიკური კავშირის გაბმა მოუხერხებელია, ერთის მხრივ, ამაოება-წარმავლისა და მარადისობის აზრთა და, მეორეს მხრივ, სოციალ-პოლიტიკურ გარემოს შორის. ლ. ანდრეევი ერთს თავის გმირის პირით ამბობს: საკვირველია, ამ კონსტიტუციის მოპოვებას თავებს რისთვის ვაკლავთ. განა კონსტიტუცია მომცემს ბედნიერებას, მოსპობს სიკვდილს, რომელიც გვემუქრის ყველას, როგორც კონსტიტუციის მქონებელს, ისე ამ კონსტიტუციას მოკლებულს. მაშ თუ კონსტიტუცია სიკვდილს ვერ დასთრგუნავს, — ჩემი ბედნიერება კი შეუძლებელია, სანამ სიკვდილს ვხედავ ჩემს წინაშე, — თავს რაზე ვიმტვრევ იმ საგნის მოპოვებისათვის, რომელსაც ჩემის ბედნიერებისთვის არავითარი მნიშვნელობა არა აქვსო. და არ შეიძლება არა ვსთქვათ, რომ თუ მართალია ის, რომ სიკვდილია მთავარი პრობლემა ადამიანის სიცოცხლისა, ლოდიკური მსჯელობა ანდრეევის გმირისა ქეშმარიტია. კონსტიტუცია, პოლიტიკური დამოუკიდებლობა,

გინდ სოციალიზმის დამყარება ვერ დააშოშმინებს ადამიანის გულს, ინდივიდუალობით შევიწროებულს, სიკვდილის წინაშე მდგომარეს და ამ სიკვდილის დათრგუნვის სურვილით შეპყრობილს.

და სწორედ ამგვარ კითხვებს ეწაფებიან ხოლმე დიდი პოეტები. ჩვენთვის, არა-პოეტებისთვის, ამგვარი თვალსაზრისი სავალდებულო არ არის. ჩვენ ვიღებთ სიცოცხლეს ისეთს, როგორც არის იგი და თუმცა სიკვდილის პრობლემა ჩვენს წინაშედაც სდგას გამოუცნობელი, მაგრამ თვით სიცოცხლეში, სანამ იგი ჩვენს ხელშია, თვითმოქმედებასა და მოძრაობაში იმდენს ძალას და მშვენიერებას ვხედავთ, რომ ამ განუწყვეტელ შემოქმედების პროცესში ვპოვებთ სიცოცხლის ჰარმონიას და აზრს. და სიკვდილი არ გვაშინებს, რადგან, ერთის ბრძენისა არ იყოს, სანამ ჩვენა ვართ, სიკვდილი არ არის, და როდესაც სიკვდილი მოდის, ჩვენ აღარა ვიქნებითო. ბაზაროვი სხვანაირადაც იხუგეშებდა გულს: Помру и изъ меня буеть рости лопухъ!-ო.

მაგრამ პოეტებს ყოველივე ეს ვერ აკმაყოფილებს. და ბარათაშვილი იმ პოეტთაგანი იყო, რომელიც სიცოცხლის ზემოდ აღნიშნულ შეფასებიდან გამოდიოდა და მისი პოეტური ჩანგი და მისი ძებნა მარადისობისა და მისი სასოწარკვეთილება სიცოცხლის ამაოების გამო, გამოწვეული იყო პოეტის ერთგვარ ფილოსოფიურ მიდრეკილებით და მის ღირის ესთეტიურის ღრმა ჩახედულებით. გრ: რობაქიძემ ამ საკითხს საკმარისი ნათელი ვერ მოჰფინა და ისეთი შთაბეჭდილება მოახდინა მსმენელებზე, თითქოს მარტოოდენ პოლიტიკურ დამოუკიდებლობის დაკარგვას შეეძლო ბარათაშვილის გულში შეექმნა და შეემუშავებინა შინაარსი მგოსნის პოეტური შემოქმედებისა.

საგულისხმოა, რომ ილია ჭავჭავაძე, რომელმაც მოგვცა მოკლე და საკვირველის ზომით და ჩაფიქრებით დაწერილი წერილი ნ. ბარათაშვილის პოეზიის შესახებ, პოლიტიკურ ვითარების მნიშვნელობას პოეტის ჩანგის შემუშავებაში უკანასკნელ ადგილს აკუთვნებს. იგი წერილის ბოლოში ამბობს: „არც ნ. ბარათაშვილი იყო უიმისო, რომ გულში დარდათ არა ჰქონოდა ბედი ქართლისა, ბედი მის მამულისა“. ამის შესახებ პოეტი „ბევრს საგულისხმო რასმე გვეუბნება და ქართველის ამომ-

შრალს გულში ბევრს ნამს. ნატვრისას და ნახვისას აწვეთებსო“. ბოლოს „ახალ ქართლის“ ყოფა-ცხოვრებას თითქოს შეურიგდა პოეტი, მაგრამ ესეც კი მისი ნათქვამია: „რა ხელ ჰყრის პატივს ნაზი ბუღბუღი, გალიაშია დატყვევებული“. როგორც ხედავთ, ილია ქავჭავაძე ხაზს არ უსვამს პოლიტიკურ დამოუკიდებლობის დაკარგვის გარემოებას და აქედან არ გამოჰყავს პოეტის სულის კვეთების შინაარსი. ილიას აზრით ვაება კაცობრიობისა ის არის, რომ მიზეზი აქვს ძებნისა, ეძებს და ვერ უპოვნია. „აი სად არის სათავე ადამიანის სასოწარკვეთილებისა, ყოველისფრის უარჰყოფისა, რომელიც ზოგჯერ, ხან და ხან, ასე დაიპყრობს ხოლმე მთელს მოაზრე კაცობრიობასა და შავად მღელვარის ფიქრებით ავსებს ადამიანის ცხოვრებასაო“.

გრ. რობაქიძემ ლექციის მეორე და მესამე ნაწილში მშვენივრად და საესებით დაახასიათა ეს მხარე ნ. ბარათაშვილის პოეზიისა. შეუდარებელი იყო მისი ანალიზი სიყვარულისა და პოეტის სულიერ დრამის გაღრმავებისა იმის გამო, რომ სიყვარულში ვერ ჰპოვა მან ის, რასაც ეძებდა. შეუდარებელი იყო აგრეთვე ბუნების სიახლოვით გამოწვეული გრძნობების ანალიზიც და ის, რომ ვერც ბუნების ციაგსა შორის ჰპოვა პოეტმა სულის მყუდროება და სიმშვიდე. მაგრამ ყოველივე ეს არაფერს უმატებდა იმ განმარტებაში, რომელიც გრ. რობაქიძემ მისცა ნ. ბარათაშვილის პოეზიის გენეზისს ლექციის პირველ ნაწილში. მსმენელი აქაც დარჩა იმ შთაბეჭდილების ქვეშ, რომ მხოლოდ „წარსული აღვიძებს რომანტიულ გრძნობას მარადისობისას და აწმყო კი საშინელს ფიქრს ცხოვრების ამოცებისას“. ილია ქავჭავაძე, როგორცა ვსთქვით, სხვაგან ეძებს გენეზისს ბარათაშვილის ლირიკისას. „განა შეტყობა იმისი თუ, — რა არის ცაში, ან ცას იქით, ამბობს იგი, — მუდამის წყურვილით შესატყობარი არ არის ერთობ ადამიანი-სათვის? განა ამის ვერ მიხწევის უღონობა ზოგად-კაცობრიული ჩივილი არ არის უძღურებისა? განა ამეებში ტრიალი გონებისა არ არის ზოგად-კაცობრიობის გაუთავებელი ტრიალი იმ საიდუმლოების უძირო მორევში, რომელსაც არც თავი აქვს, არც ბოლო, არც ჰო და არც არაო“?

ჩვენ ილია ქავჭავაძის განმარტება ნ. ბარათაშვილის პოეზიისა უფრო მართებულ და ჭეშმარიტ განმარტებად მიგვაჩნია.

ვიდრე ის, რომელიც მხატვრულის ფორმით და კეთილშობილურის აღფრთოვანებით გადაგვიშალა შაბათს საღამოს ლექციასზე გრ. რობაქიძემ.

ილია ჭავჭავაძის განმარტებულ უპირატესობა სჩანს აგრეთვე იქიდანაც, თუ როგორ ხსნის იგი ბარათაშვილის „მერანის“ შინაარსს. გრ. რობაქიძის აზრით, „მერან“-ში ისახება პოეტის უკიდურესი სასოწარკვეთილება. მან ვერ ჰპოვა ნუგეში ვერც სიყვარულში, ვერც ბუნების ჭკრეტაში, ვერც რელიგიაში. „ბარათაშვილის სულის-კვეთება მის სასოწარკვეთად იქცევა. იგი მოსწყდა მსოფლიოს და უფსკრულში უნდა შთანთქმას. ამ თავის-მკვლევლობის წინ იგი უხმობს თავის პოეტურ ფანტაზიას, თავის მერანს, რომ ქვესკნელში გადაფრინდესო“. ასეთია აზრი ლექტორისა. ილია ჭავჭავაძის შეხედულებით კი „მერან“-ში პოეტი „ბედს უცხადებს ომს“, და ეს ლექსი სასოწარკვეთილების გამომსახველი არ არის, მასში უფრო „ზეკაცობისადმი“ მისწრაფებაა ჩასახულიო. „აშკარაა, საზღვარ-დადებული სიგრძე-სიგანე ადამიანის აზროვნებისა ჩვენის პოეტის „სულის კვეთება“ ვერ იტევს. მას სწყურს ეს **საზღვარი ბედისა გაარღვიოს** (ხაზი ჩვენია) და ნიავს მისცეს თავისი „შავად-მღელვარე ფიქრი“, რომ დაუსრულებელი სიგრძე ცისა და ქვეყნისა მოიაროს. ბაირონის კაინმა ამისთვის ლუციფერი აიჩინა, გეტეს ფაუსტმა — მეფისტოფელი და ჩვენმა პოეტმა თავისი „მერანი“, ე. ი. თავისი სულის ქროლვა. პოეტი ჰნუგეშობს, „რომ ეს გაძალიანება, ეს თავგანწირულება, ეს „სულის კვეთება“, ეს **პირდაპირი ომი ბედთან** „ცუდად ხომ მაინც არ ჩაივლის“-ო. როგორც ხედავთ, აქ „უფსკრულში შთანთქმის“ სურვილი არა სჩანს და ილია ჭავჭავაძემაც ხაზი სწორედ ამ გარემოებას გაუსვა.

ერთ ახალგაზრდა, ჭკვიან მწერლის, გერონტი ქიქოძის წერილში „ტრაგიკული გრძნობა ქართულს პოეზიაში“ ამნაირადვე არის განმარტებული ბარათაშვილის „მერანი“. „ქსაა ბრძოლა მისი თავის თავთან, ამბობს ქიქოძე, თავის საბედისწერო საზღვრებთან, ტრაგიკული კონფლიქტი, რომლის ახსნა ან დაცხრობა ყოვლად შეუძლებელიაო“.

მაგრამ, მიუხედავად იმისა, რომ ჩვენ ვერ დაგვაკმაყოფილა გრ. რობაქიძის ლექციის ზოგიერთა დებულებამ და აზრმა, არ შეიძლება არა ვსთქვათ, რომ ამ და სხვა მის მსგავს ლექ-

ციებს ქართულ ლიტერატურისათვის დიდი მნიშვნელობა აქვს. სასიამოვნოა, რომ გამოჩნდა კაცი, რომელიც კარგის, მკაფიო გამოსახულის ენით, ესაუბრება საზოგადოებას პოეზიის და ხელოვნების შესახებ. სასიამოვნოა, რომ ჩვენში გაჩნდა უკვე იმგვარი აუდიტორია, რომლისათვისაც საინტერესო ხდებიან ცხოვრებისა და ხელოვნების ღრმა პრობლემები. ამ საქმეში გრ. რობაქიძეს დიდი ღვაწლი მიუძღვის და მადლობის მეტი არა ეთქმის რა.

2

გრ. რობაქიძის და ივ. გომართელის ლექციების შესახებ ამას წინად („დროება“, № 239) ვსწერდი: „გრ. რობაქიძემ ივ. გომართელისათვის მიზეზებრივის კავშირით დააკავშირა ისტორიული პირობები, საზოგადოებრივი გარემო და მგოსნის პოეზიის და სულიერ დრამის შინაარსი“. გარდა ამისა ვამბობდი: „იმისი აღიარება, რომ სოციალ-პოლიტიკური წყობილება ლოღიკურად არის დაკავშირებული „მარადისობის“ და „ამაოების“ პრობლემასთან, შეუძლებელია მეთქი.

გრ. რობაქიძემ თავის საპასუხო წერილში („დროება“ № 240) განმარტა, რომ ლექციის დროს, სხვა და სხვა მიზეზის გამო, მან სავსებით ვერ განავითარა თავისი აზრი და რომ ეს აზრი არსებითად ამგვარია: „მგოსანი და ეროვნული სხეული ორგანიულად არიან ერთი მეორესთან დაკავშირებულნი. ყოველი მგოსანი ინდივიდუალობაა, და როგორც ამგვარი, განუმეორებელია, განსაკუთრებული, განცალკევებული; მას საკუთარი ბუნება აქვს, რომელიც სხვისაგან არ გამოიყვანება და არც სხვად დაიყვანება. მაგრამ, მიუხედავად ამისა, იგი არ არის მოწყვეტილი: პირიქით, იგი შესხეულებულია მსოფლიოსთან და უხვდება თავის ბუნების გაშლა მსოფლიოს განსაზღვრულ ფარგლებში. აქედან მისი შემოქმედება ორი თვალსაზრისით უნდა იხილებოდეს: აბსოლუტიურით და ისტორიულით. აბსოლუტიური თვალსაზრისი ფაქტად აღნიშნავს მგოსნის ბუნებას, მის ერთხელ მოვლენილსა და განუმეორებელს ინდივიდუალობას; ისტორიული თვალსაზრისი მიზეზებრივ ხსნის, თუ რომელ განსაზღვრული წრეში მხილდებოდა (და არა იქმოდა) მისი ბუნება. ამნაირადვე შეგვიძლია განვიხი-

ლოთ ბარათაშვილიც. იგი თავის გენიალურ ბუნებით წინ-
უსწრობდა მთელ მის თანადროულ ქართველობას, მაგრამ მი-
უხედავად ამისა, იგი მთელის თავის არსებით ქართველობის,
როგორც სულიერ ერთეულის, სხეულს ეკუთვნოდა. მისი ბუ-
ნება, რასაკვირველია, განსაკუთრებული, სხვით გამოუყვანელი
იყო, მაგრამ იგი ვითარდებოდა, მხილდებოდა ეროვნულს სა-
ზღვრებში.

გრ. რობაქიძის განმარტება ნათელია და ჩემთვის სავსე-
ბით არის გარკვეული ის, თუ რა უნდა ეთქვა ლექტორს და
რა ხასიათისაა მისი აზრი ნიკ. ბარათაშვილის პოეზიის გენე-
ზისის საკითხში. მაგრამ ამ აზრის გარკვეულობამ მხოლოდ ამ
მხრივ დამაკმაყოფილა. არსებითად კი მე ვერ გავყვები გრ-
რობაქიძეს აბსოლუტის ფარგალში და აბსოლუტურის თვალ-
საზრისით ვერ განვმარტავ პოეტის შემოქმედებით ნიკს. მე არ
მაკმაყოფილებს ივ. გომართელის მატერიალიზმი და ვამბობ,
რომ მატერიალური ფაქტორი სამყოფი არ არის პოეზიის ხა-
სიათის გაგებისათვის და რომ მატერიალური გარემო არ ჩაი-
თვლება იმ მთავარ ღერძად, რომელიც ჰქმნის პოეზიის შინა-
არსს. მაგრამ არ შემიძლიან მივიღო გრ. რობაქიძის ორი
საზომი, ორი კრიტერიუმი—ერთი აბსოლუტური, მეორე ის-
ტორიული. მზად ვარ აღვიარო კრიტერიუმი „ისტორიული“,
ხოლო ამ „ისტორიულში“ ჩემი შეგნებით, უნდა შედიოდეს
როგორც მატერიალური გარემო (პოლიტიკური ფორმა მმარ-
თველობისა და საწარმოო ძალთა ურთიერთობა), ისე ყოვე-
ლივე ის, რაც ამ გარემოს გარეშეა აღმოცენებული, ხოლო
რასაც პოეტის სულიერ ვითარებაზე აქვს გავლენა - კაცობ-
რიობაში დამკვიდრებული ფილოსოფიური, რელიგიური და
ესთეტიური აზრები. ასე რომ, განსხვავება ჩემი და ივ. გო-
მართელის პოზიციისა ის არის, რომ მე „ისტორიული პირო-
ბები“ უფრო ფართოდ მაქვს განმარტებული, „ისტორიულში“
ჩაქსოვილი მაქვს რთული კომპლექსი მატერიალურის და იდე-
ალურის ძალებისა, რომელნიც მოქმედებენ ადამიანის ბუნება-
ზე. გრ. რობაქიძეს კი ვერ ვეთანხმები იმაში, რომ არა მსურს
გადავაცილო საზღვარი ემპირიულის მოვლენათა და ადამიანის
პიროვნებას არ ვსაზღვრავ, როგორც „ერთხელ მოვლენილ და
განუმეორებელ ინდივიდუალობას“, რომელიც არა ისტორიუ-
ლის, არამედ აბსოლუტურის საზომით უნდა იზომებოდეს.

მაშ თუ მაგრა, იტყვის მკითხველი, თქვენთვის უნდა არსებობდეს მიზეზებრივი კავშირი ფართოდ განმარტებულ „ისტორიულ“ ანუ, უკეთ ვსთქვათ, ემპირიულ ფაქტორებისა და განსაზღვრულ ხასიათის, ვსთქვათ, ბარათაშვილის პოეზიის შორის. ემპირიკა ლოლიკურად ყოფილა დაკავშირებული „მარადისობის“ და „ამაოების“ პრობლემასთან. ამ აზრის წინააღმდეგი არა ვარ. ჩემ ხელთ სხვა საზომი არ არის პოეზიის და სიცოცხლის პრობლემების განმარტებისათვის. მაგრამ, აღვიარებ რა ამ საზომის და ამ კრიტერიუმის სარგებლობას კვლევის დროს, არ შემძლიან ამავე დროს არა ვსთქვა, რომ ხსენებულ იარაღის საშუალებით ყოველივე ნათელი არა ხდება ჩემთვის პოეზიის და სიცოცხლის პრობლემების განმარტებაში. რჩება რაღაც საიდუმლოება, რომელსაც არც ერთი ხსენებულის საშუალებით სინათლე არ ეფინება და გარკვეულობა არ ენიჭება.

თუ ეს ასეა, იტყვის კიდევ მკითხველი, მაშინ ვალდებულნი ხართ აღიაროთ გრ. რობაქიძის მიერ ნაჩვენები არაემპირიული საზომი კვლევისა. ამაზე ვამბობ გადაჭრით, რომ ვალდებული სრულიადაც არა ვარ. თუ რომელიმე მოვლენა ემპირიულის კრიტერიუმით ვერ ირკვევა, ეს გარემოება სრულიადაც არ გვავალებს მივმართოთ მეტაფიზიკურ ახსნას. ჩემი აზრი უფრო გასაგები გახდება პატარა ხანს რომ შევჩერდეთ სიცოცხლის წარმოშობის პრობლემის გარკვევაზე.

მეცნიერება იკვლევს სიცოცხლის პრობლემას ემპირიულად. იგი აკვირდება ცოცხალ ორგანიზმს. ტრანსფორმიზმის დახმარებით შეურყვეველ ფაქტად არის აღიარებული ცოცხალ ორგანიზმების განვითარების უნარი. და ეს განვითარება იმ ხასიათისაა, რომ ორგანიზმი თანდათან ვითარდება და ახალ სახეს იღებს. პალეონტოლოგიას შემუშავებული აქვს ვრცელი სურათი ორგანიზმთა თანდათან განვითარებისა. ამ განვითარებას თითქმის ყოველი მომენტი და ფაზაა ნაჩვენები და შესწავლილი. და დღეს შესაძლებელი გახდა კავშირის გაბმართულ ორგანიზმებისა და უუსადეს ორგანიზმებს შორის. ემპირიულად დამტკიცდება ის, რომ ადამიანის რთული სხეული წარმოსდგება ერთუჯრედებიან ცოცხალ არსებისაგან და ეს ერთუჯრედი ცოცხალი არსება (პლანა) არის ის უუძველესი და უუხნიერესი წინაპარი, რომელიც ჩაიწერება ჩვენს გენეა-

ლოგიაში. როგორც ხედავთ, დიდი და გაბედული შრომა უკისრია მეცნიერებას. იგი ცდილობს ცოცხალ ორგანიზმის განმარტებას ამ ორგანიზმის განვითარების ისტორიის საშუალებით. თავის კვლევა-ძიებაში მან ერთუჯრედებიანი არსება აღმოაჩინა. ხოლო აქ კი შესდგა. კარგი. იყოს ეს სადა ორგანიზმი ის ორგანიზმი, რომლისაგანაც წარმოსდგა რთული სხეული. მაგრამ თვით ეს სადა ორგანიზმი საიდან და როგორღა გაჩნდა? აქ მეცნიერება გაჩუმებულია. მართალია, ქიმიკოსები ამუშავებენ დღეს ეგრედ წოდებულ „თვით შემქმნელ ორგანიზმების“ პრობლემას (*génération spontanée*). მაგრამ თუნდაც რომ ქიმიურ ელემენტების შეზავებით მოახერხონ ცოცხალ სადა ორგანიზმის შექმნა, სრულიად გამოურკვეველი რჩება სხვა მხარე ამ საგნისა, — შესძლებს თუ არა ხელოვნურად დამზადებული ერთუჯრედი განვითარების გზას დაადგეს და საიდუმლოებით არის მოცული ის კითხვაც, გაჩნდება თუ არა ამ ხელოვნურ მანქანაში ფსიხიური სიცოცხლე და შემოქმედება: მაგრამ, როგორც ვსთქვით, მეცნიერება ამუშავებს ამ საგანს, ხოლო ჯერ ხნობით *génération spontanée*-ს კითხვა გამოურკვეველი და ბნელი კითხვაა.

ყოველივე, რაცა ვსთქვით, საჭიროა ჩემთვის იმ აზრის დასამტკიცებლად, რომ ემპირიული მეცნიერება თავის კვლევა-ძიებაში მიაღდა ერთ გვარ ზღუდეს, რომლისგან გასავალს ჯერ ხნობით ვერ ხედავს. მაშ თუ ზღუდეა და გასავალი არ არის, ჩვენ გამოგვეყვით, ამბობენ მეტაფიზიკები და ყოველივე ნათელი გახდება თქვენთვის. მაგრამ, როგორც ვსთქვით, ადამიანის რაციონალიზმი, კრიტიკულ პირობებში ჩაყენებული, ამგვარ სულმოკლეობას ვერ გამოიჩინს. აქაოდა რაციონალურად ვერ აუხსნია მას სიცოცხლის პრობლემა, არა-რაციონალურ საბუთს მის თვალში ფასი არ უნდა ჰქონდეს, რადგან ორში ერთია, ან რაციონალიზმია შემეცნების საფუძველი, ან ისეთი რამ, რაც რაციონალიზმს ანგარიშს არ უწევს, — ინსტიქტი, ინტუიტივიზმი, დიონისიზმი და სხვა ამგვარი. თუ რაციონალურსა და ირრაციონალურს შორის ბრძოლაა, ბრძოლა ეს ჯერ არ დამთავრებულა და სანამ ირრაციონალიზმი არ გაიმარჯვებს რაციონალიზმზე, რაციონალიზმის მიმდევარნი თავის ნიადაგს არავის დაუთმობენ და არ შეიწყნარებენ სიცოცხლის იმგვარ განმარტებას, რომელსაც ირრაციონალური.

განმარტების ხასიათი აქვს. არ შეიწყნარებენ იმ შემთხვევაში-
აც, თუნდაც რომ მათი რაციონალური განმარტება უძლური
იყოს სიცოცხლის საიდუმლოების ახსნის კითხვაში.

და რაცა ვსთქვით სიცოცხლის შესახებ, ითქმის პროზის
შესახებაც. განმარტეთ პროტის ღირა ემპირიულად. ასხენით-
პროზის შინაარსი ისტორიულად. ნათელი ჰფინეთ იმ კავშირს,
რომელიც არსებობს „გარემოსა“ და პროტის შემოქმედების
შორის. სთქვით თუ გნებავთ, რომ ეს კავშირი მიზეზებრივია.
და როდესაც ყოველივე ამას აღასრულებთ, მაინც დარჩება
გამოურკვეველი ერთი რამ -- რთული ფსიხიური შემოქმედება
პროტისა, დარჩება გამოურკვეველი შემოქმედების საიდუმლო-
ება და მისწრაფება „მარადისობისადმი“ და უსაზღვროებისადმი,
რომელიც პროტის შემოქმედების საფუძველს შეადგენს. ეს
ასეა, და მიუხედავად ამისა, ჩვენ მაინც არ ვხმარობთ „აბსო-
ლუტურ“ საზომებს და ონტოლოგიურ არგუმენტებს შემოქ-
მედებითი პროცესის ასახსნელად. საიდუმლოების წინაშე ჩა-
ფიქრებულნი ვდგევართ და თავი არ გვინდა ვიხსნათ „სასწაუ-
ლის“ აღიარებით. თუ გამოუცნობელი გამოსაცნობია, ხომ
კარგი, ხოლო თუ იგი გამოუცნობელ კითხვად დარჩება სამუ-
დამოდ, ეს ტრაგიკული მდგომარეობა ხვედრი ყოფილა ადა-
მიანისა და ამ „ტრაგიკულის“ დათრგუნვისაკენ იქმნება მიწარ-
თული ადამიანის ძალ-ღონე. გამარჯვება დარჩება ადამიანს თუ
არა, ესეც საიდუმლოებით არის მოცული.

IV. ნავთსაყუდელის ქებნაში.

1910 წ.

I

სიცოცხლის აზრის, მნიშვნელობის და საიდუმლოების
გაგება ყოველთვის სწყუროდა ადამიანს. ჯერ კიდევ ინდოე-
ლები (მრავალ საუკუნეთა ქრისტეს წინ) აკვირდებოდნენ სი-
ცოცხლის პრობლემას და, სიცოცხლის საიდუმლოებით შეპ-
ყრობილნი, ამბობდნენ: „არ იცი, საიდან მოდის, არ იცი,
სად მიდის, არ იცი ამ გზის თავი და ბოლო“. მართლაც,
დღესაც გამოუცნობელი დარჩა ეს დიადი პრობლემა -- ის თუ

როგორ წარმოიშვა, საიდან წარმოსდგა სიცოცხლე და ის თუ რა არის სიკვდილი. დასაწყისი და ბოლო სიცოცხლისა დღესაც ბურუსით არის მოცული. და ადამიანის სიცოცხლე დღესაც სდგას ორ ბნელ უფსკრულის წინაშე, ფესვებ მოწყვეტილი, ხვედრის მონა-მორჩილი, უძლური გონებით სძლიოს თავისი უვიცობა და ვიწროობა და უძლური სხეულით სძლიოს თავის ფიზიკურ არსებობის წარმავალობა. და ამ პირობებში მყოფი ადამიანის გული დანაღვლდა. ეს ნაღველი და მწუხარება გამოიყურება ძველსა და ახალს ალთქმაში, ბრამანთა და ბუდას ფილოსოფიაში, კონფუციის და ლაოძის მოძღვრებაში. ეს სევდა იყო მქნე-ძალა თანამედროვე ფილოსოფიისა და მსოფლიო პოეზიისა. ამ რელიგიებსა, მოძღვრებებსა, ფილოსოფიურს სისტემებსა და პოეტურ შემოქმედებაში ის აზრი ისახება, რომ სიცოცხლე თავის თავად აღებულის, სოციალურ ორგანიზაციის მიუხედავად, ტანჯვა და მწუხარებაა. „მე ვხედავ, ამბობს ბუდა, მე ვგრძნობ, რომ ტანჯვა დედა-მიწაზე განუზომელია, რომ ყოველი სიამე ამაოა; მე ვხედავ დაცინვას და ტანჯვას, რადგან სიამენი სევდით თავდება, სიყმაწვილე სიბერით, სიყვარული განშორებით, სიცოცხლე საზიზღარ სიკვდილით“. ამ ხასიათისაა პესიმიზმი **ფილოსოფიური**.

მაგრამ ფილოსოფიურ პესიმიზმის გვერდით იზრდება და ფეხს იდგამს პესიმიზმი **სოციალური**. სოციალური პესიმიზმიც ძველის-ძველია. როდესაც გაჩნდა ქვეყნად მონობა, ადამიანის მიერ ადამიანის დაჩაგვრა, როდესაც ძლიერნი, განსაკუთრებულ ორგანიზაციის დახმარებით, შეუდგნენ ხალხის ექსპლოატაციას, სხვა სუსტ ერთა თავისუფლების დათრგუნვას, იმ დროიდანვე ისახება ნიადაგი სოციალურ პესიმიზმის აღორძინებისათვის. თანამედროვე ხანაში ამ პესიმიზმს განსაკუთრებული მკვეთრი და ცხოველი ხასიათი აქვს, რადგან დღევანდელ პირობებში საშინელის ძლიერებით გამოაშკარავდა კლასთა შორის არსებული ანტაგონიზმი და ბრძოლა. დღესვე მეტის სიმკაცრით და უღმობელოებით აღმოჩნდა უსამართლობა და ველურობა ეროვნულ მჩაგვრელობისა. მაგრამ სოციალურ პესიმიზმს ისეთი ღრმა ფესვები და ისეთი ტრაგიკული ხასიათი არა აქვს, როგორც აქვს ფილოსოფიურ პესიმიზმს. არა აქვს იმიტომ, რომ აქ, სოციალურ სფერაში, ადამიანი ხედავს გასავალს. აქ ხანგრძლივის დაუცხრომელის პროტესტის, ბრძო-

ლის და მეცადინეობის წყალობით გარემოება თანდათან იცვლება, სოციალური წყობილება უმჯობესდება, დიდი ძალა და ენერჯია იხარჯება უთანასწორობის და უსამართლობის გაუქმებისათვის, კლასიურია იგი უთანასწორობა, თუ ეროვნული. აქ ამ ნიადაგზე წარმოიშვა დამონებულ კლასთა მოძრაობა სოციალიზმის სახით და დაჩაგრულ ერთა გამოფხიზლება და გამოცოცხლება თანამედროვე ეროვნულ მოძრაობის სახით. და დღეს დამონებულნი, მაგრამ იმედით აღსავსენი, გაბედულად შეჰყურებენ ხვალინდელ დღეს და თავისუფლების მოძღვრადინნი თანდათან ძირს უთხრიან და აქარწყლებენ სოციალურ პესიმიზმის მოძღვრებას და სულის კვეთებას. სოციალურ პესიმიზმს არა აქვს ტრაგიკული იერი, რადგან სოციალურ მოუწყობლობას არა აქვს აბსოლუტურ აუცილებლობის ხასიათი, რადგან მწუხარება, უსამართლობით გამოწვეული, წარმავალია და ტანჯვა ძალმომრეობით გამოწვეული, ხანმოკლეა. უსამართლობა და ძალმომრეობა უძლეველი მტერნი არ არიან.

სულ სხვა ხასიათისაა პესიმიზმი ფილოსოფიური. აქ ყოველივე ტრაგიკულია, აბსოლუტური და სამუდამო. იყავით მატერიალისტი, იყავით ემპირისტი, მაგრამ უნდა აღიაროთ, რომ სიკვდილი თქვენთვის გაუგებარი მოვლენაა, უნდა გამოტყდეთ, რომ სიკვდილი თქვენთვის მეტაფიზიკური საგანია, რადგან მას ვერავითარ საზომით ვერ მიუდგებით და ვერავითარის საშუალებით ვერ გამოიცნობთ.

მატერიალურ სისტემების მიმდევართ ჰგონიათ, რომ ფილოსოფიურ პესიმიზმს მათთვის მნიშვნელობა არ უნდა ჰქონდეს, რომ ამ სენით არიან შეპყრობილნი, ისტორიის განსაზღვრულ პერიოდებში, გაბატონებული კლასები და მათი იდეოლოგიები, რომ იგი პესიმიზმი გამოწვეულია შიშით გამოურკვეველ მომავალის, ბატონობის და სოციალურ უპირატესობის დაკარგვის წინაშე. ადვილად შესაძლებელია მართლაც, რომ გაბატონებული კლასი, რომელსაც ემუქრებიან, ებრძვიან და სიცოცხლის მოსპობას უქადიან, ცუდ გუნებაზე დადგეს და უფრო ადვილად ათხოვოს თავისი გულის ყური ფილოსოფიურ პესიმიზმის ჰანგების მოსმენას, მაგრამ ამ ორ მოვლენის შორის (ტრაგიკულ ფილოსოფიის და კლასიურ შიშის შუა) არავითარი ლოდიკური კავშირი არ არსებობს. ადამიანი,

სოციალურ ოპტიმიზმით გაჟღენთილთ, მოიმედვე სოციალურ სამართლიანობის დამყარებისა, შეიძლება იყოს შეპყრობილი ტრაგიკულის გრძნობით და აზრით. და მსოფლიოს საიდუმლოება სოციალისტისთვის და რეფორმატორისათვის იგივე საიდუმლოებაა, როგორც არის იგი ყოველ მოაზრე ადამიანისათვის. ურიგო არ იქნება, რომ ეს გარემოება მიიღონ მხედველობაში იმ კრიტიკოსებმა, რომელნიც ჩვენს ლიტერატურაში „პარტიულ პოეზიის“ განვითარების მოტრფიალეთ გამოდიან.

მაშ ტრაგიზმი ადამიანის სიცოცხლისა უტყუარი ფაქტია. უტყუარი ფაქტია ის, რომ სიცოცხლის წყურვილს სიცოცხლე ვერ აკმაყოფილებს, რომ სინამდვილე ღალატობს ადამიანს, სტოვებს მას მარტოს, უმწეოს, ეულს. უტყუარი ფაქტია ისიც, რომ ადამიანი ამ თავის ხვედრს ვერ შეჰრჩევია. და ძველის დროიდანვე ნავთსაყუდელის ძებნაშია, სცდილობს დააღწიოს თავი თავის მარტოობას, მოწყვეტილობას, განკერძოებას, სცდილობს სიკვდილის დათრგუნვას და სიცოცხლის განმტკიცებას, გაგრძელებას, გამარადისობას. და აი მზად არის ნიადაგი ყოველგვარ რელიგიურ სისტემების წარმოშობისათვის.

რაკი სინამდვილეში ვერ ჰპოვა ადამიანმა ნუგეში, რაკი ხორცშესხმულ სამეფოში ვერ ნახა ადგილი მოსასვენებლად, მან გადალახა საზღვრები ამა ქვეყნისა და შეჰქმნა ახალი ქვეყანა, ახალი სამყარო, ახალი სიცოცხლე, შეჰქმნა ატმანი ბრამანებისა, ნირვანა ბუდისტებისა, სიჩუმე ლაოძისა, ღმერთი ქრისტიანებისა, აბსოლუტი და მსოფლიო სული მეტაფიზიკისა. ნამდვილ სინამდვილედ ადამიანმა ნირვანა, მარადიული მყუდროება, ღმერთი, აბსოლუტი და მსოფლიო სული აღიარა. და რაკი ყოველივე ეს ნამდვილ სინამდვილედ გახდა ადამიანისათვის, ემპირიულ სიცოცხლეს მნიშვნელობა დაეკარგა და სიკვდილსაც აღარ ჰქონდა თავზარდამცემი ხასიათი. ეული სული ეზიარა მსოფლიო სულს და ამ ზიარებაში მყუდროება და ბედნიერება ჰნახა. სიკვდილის პრობლემა გადასწყდა, ტრაგიზმი ძლეულ იქმნა და სიცოცხლეს მკვიდრი, უკვდავი საფუძველი მიეცა.

მაგრამ... ადამიანის უბედურება ის არის, რომ იქ, სადაც იგი მძიმესა სვამს, ჰიტყვა „მაგრამ“ ებადება თავში. და სწო-

რედ „ამ მაგრამმა“ დაჰლუბა თითქოს განთავისუფლებული და დამშვიდებული ადამიანი. და ძველი პრობლემა გამოცოცხლდა ექვის შეპარების უმაღვე.

და დღეს საქმე ამგვარად არის. ფილოსოფოსნი, რომელნიც მეტაფიზიკასაც აღიარებენ, მისტიურ რეალობასაც არ უარ-ჰყოფენ, გონების, ექვის და მეცნიერების წინაშე თავს იხრიან და ამბობენ, რომ რელიგიური რწმენა სუბიექტიური ხასიათისაა და რომ მას ობიექტიური, ყველასათვის სავალდებულო ცოდნის ხასიათი არ აქვს. „ვისაც მისტიკური განცდა არ უგვრძნია,—ამბობს თანამედროვე პრაგმატიზმის ერთი ბელად-თაგანი, ამერიკელი ფილოსოფოსი ვილიამ ჯემსი,—იმისთვის სხვის მისტიკურ განცდას ავტორიტეტი არ აქვს. იგი უკრიტიკოდ ვერ აღიარებს მისტიკურ მხილებას“. (Многообразіе релігіознаго опыта. გვ. 412.) აგრეთვე იმას: „მისტიკურ განცდას არ უნდა ჰქონდეს ჩვენთვის ღირებულება მხოლოდ იმიტომ, რომ იგი მისტიკურია“ (418). საჭიროა რაციონალური საბუთი. და ამ საბუთის შესახებ კი იგივე ჯემსი აღიარებს: „ყოველი სურვილი რელიგიურ განცდის ჭეშმარიტების დამტკიცება ინტელექტის საშუალებით—სრულიად უიმედოა“. (445).

გარემო ისევ ბნელდება. ადამიანი ისევ უიმედოდ გამოიყურება. ადამიანი მარტო გრძნობა არ არის, იგი გონიერებაც არის. გრძნობის საბუთი ძლიერია, მაგრამ ძლიერი სუბიექტიურად. ობიექტიურ ჭეშმარიტების დასასაბუთებლად საჭიროა ინტელექტი. ინტელექტმა კი უძლურება გამოიჩინა სიცოცხლის საიდუმლოების გამოცნობის წინაშე და ადამიანის გულში ისევ ნალველი და მწუხარება შეიპარა. მართალია, „მისტიკური რეალისტები“ გვპირდებიან საქმის გამოკეთებას და ობიექტიურ ჭეშმარიტების დასაბუთებას გვიქადიან ინტუიციასა და ირაციონალურ სფერაზე დამყარებულ „შემეცნებით“. მართალია, თვით პრაგმატიზმებიც გულს არ იტეხენ და გვეუბნებიან,—იყოს ჭეშმარიტების საფუძველი აზრის ღირებულება, მისი მნიშვნელობა ადამიანის სიცოცხლისთვის და არა მისი რაციონალური საბუთიანობა. თუ აბსოლუტს ჩვენი მშვიდობიანობისთვის აქვს რაიმე ღირებულება, მცნება აბსოლუტი ჭეშმარიტებად უნდა იყოს აღიარებულიო. მაგრამ ყველა ამაზე დიდ იმედებს ვერ დავამყარებთ. ჩვენ მართალია,

არავითარი საბუთი არა გვაქვს უარვყოთ ირაციონალური სფერო ადამიანის სულიერ ბუნებისა. შეუმცნობელი მე დამისი ზედგავლენა შემცნობილზე ემპირიული ფაქტია. ხოლო ამ ფაქტს ადამიანი განიცდის სუბიექტურად. მივეყარებით თუ არა მას (სუბლიმინალურ „მეს“, როგორც ეძახიან ფსიხოლოგები) ინტელექტის საზომით, იმ წამსვე მას ირაციონალური ხასიათი ეკარგება და რაციონალურ სფეროში გადმოტანილი კი იგი ობიექტურ ჭეშმარიტების ხასიათს ვერ ითვისებს. რაც შეეხება პრაგმატიზმს, ღირებულების პრინციპზე ჭეშმარიტების დამყარება უიმედო საქმეა. ღირებულება რაციონალური საბუთი არ არის. შესაძლებელია ჩემთვის რაიმე ცრუმორწმუნოებას ღირებულება ჰქონდეს, ხოლო გონიერება კი ამ ცრუმორწმუნოებას არ იწყნარებდეს. ღირებულების პრინციპი იგივე გრძნობის პრინციპია და ამ საფუძველზე შემეცნების თეორიის დამკვიდრება შეუწყნარებელია. ამიტომაც არის, რომ პრაგმატიზმს ზოგიერთი კრიტიკოსი ოპპორტიუნიზმის ფილოსოფიად აღიარებს. ! (იხ. იმავე ჯემსის „პრაგმატიზმი“ და ამ წიგნში ჩართული იუშკევიჩის წერილი პრაგმატიზმის შესახებ).

ასეა თუ ისე, ტრაგიზმი ადამიანის სიცოცხლისა კიდევ მეტის სიმკაცრით წამოიჭრა გონების წინაშე. და თანამედროვე ადამიანი ისევ ვალდებულია გაუწიოს მას ანგარიში. და უწევს კიდევაც ამ ანგარიშს. ოსკარ უაილდი, რომლის პოეტურ შემოქმედებით დაინტერესებულია დღეს ჩვენი საზოგადოება, სწორედ იმითია საყურადღებო, რომ იგი, ერთგვარ ესთეტიურის ფილოსოფიით შეიარაღებული, „ტრაგიკულის“ წინააღმდეგ მებრძოლი გამოდის თავის მხატვრულ ნაწარმოებში. უაილდის მხატვრული მოღვაწეობა გაგრძელება ძველისძველად დაწყებულ მუშაობისა, ეს იგივე „ნავთსაყუდელის“ ძებნაა. გრიგოლ რობაქიძემ ნათლად დაგვანახვა თავის ლექციაში, „რელიგია მშვენიერებისა“, ამაოება ამ ძებნისა და ხაზგასმით წამოგვიყენა ახალი გამარჯვება „ტრაგიკულისა“.

ეს იყოს საგანი შემდეგ წერილისა. უნდა ვსთქვა, რომ ლექცია მე არ მომისმენია, მაგრამ ხელში მიჭირავს ლექციის ხელნაწერი. ამ ხელნაწერის საშუალებით ადვილად გავითვალისწინებთ საგანს.

არც ოსკარ უაილდის ნაწარმოებს, არც გრიგოლ რობაქიძის ლექციას სავსებით არ შეეხები. ჩვენს ჟურნალ-გაზეთებში უკვე დაიბეჭდა ამ საგნის შესახებ რამდენიმე წერილი. ასე რომ მე აქ სახეში მექნება მხოლოდ ის მთავარი აზრი, რომელიც მქონდა წამოყენებული პირველ წერილში—ადამიანის წყურვილი და აღწიოს თავი სიცოცხლის ტანჯვისაგან და სძლიოს, დასთრგუნოს სიკვდილი. ჩვენ უკვე ვხედავთ, რომ ამ წყურვილიდან წარმოიშვნენ რელიგიური სისტემები. ახლანდელა შევჩერდეთ იმაზე, რომ ამ წყურვილმა აამოძრავა ოსკარ უაილდის მხატვრული შემოქმედება, რომლის შემწეობით მან შეჰქმნა მშვენიერების რელიგია, - ესეც ერთგვარი იარაღი ბოროტების და სიკვდილის დათრგუნვისა.

გრიგორ რობაქიძის ლექციის დედა-აზრიც სწორედ აქ ისახება. განვმარტოთ იგი. ლექტორის ანალიზი უაილდის შემოქმედებისა ამგვარია: „სინამდვილე ხელოვნებაა მხოლოდ და ოცნება მისი მომხიბლავი სანაევარდო. ნამდვილი სინამდვილე, ტლანქი და უხეშია, ხელოვნება-მოქნილი და ნარნარი; სინამდვილე მახინჯია და უშნო, ხელოვნება—ლამაზი და შნოიანი; სინამდვილე საზიზღარია და შემზარავი, ხელოვნება—მშვენიერი და მიმზიდველი... რით სცილდება ხელოვნება სინამდვილესა? ოცნებით, „მშვენიერი ტყუილით“, მხატვრული სიცრუით. ამრიგად, შესაძლებელი ყოფილა ცხოვრების სიტლანქის დამალვა. „მშვენიერი ტყუილი“, „მხატვრული სიცრუე“ ყოფილა თავშესაფარი ნავთსაყუდელი. და თუ ეს ასეა, ამ შემთხვევაში მხატვრული სიცრუე და მშვენიერი ტყუილი, ე. ი. ხელოვნური ფორმა უნდა გახდეს სიცოცხლის პრინციპად. „დიად, ფორმა ყველაფერია“, ამბობს უაილდი. მონახეთ გამოთქმა მწუხარებისა და მწუხარება ძვირფასი გახდება თქვენთვის. მონახეთ გამოთქმა სიხარულისა და აღმატებთ თქვენ მის აღტაცებასა. თქვენ გასურთ გიყვარდეთ, იმეორეთ ლოცვანი სიყვარულისა, და სიტყვებით გაიღვიძებენ თქვენში ის ამონაკენესნი, რომელნიც, ბევრის აზრით, ამ სიტყვების წყაროდ გამოდიან... მარტოდ-მარტო გამოთქმა უკვე ერთგვარი ნუგეშია, და ფორმა, რომელიც დასაწყისია ყოველ ვნებისა, ტანჯვის დასასრულია“. ამ ნიადაგზე შემდგარი, ადამიანი მშვენიე-

რის ტყუილის ატმოსფერაში ტრიალებს. აქ სიცოცხლე ხელოვნებად უნდა იქცეს და ხელოვნება სიცოცხლედ. დორიან გრეის სიბილ ვენნი იმ დრომდე უყვარს, სანამ ეს უკანასკნელი მისთვის ხელოვნური არსებაა და სანამ აღვიძებდა მასში ესთეტიურ ჭვრეტის სიამოვნებას. ამგვარადვე ლეონარდო და ვინჩეს უფრო სურათი უყვარდა ჯიოკონდასი, ვიდრე თვით ჯიოკონდა. ადამიანმა შეჰქმნა მადონას კულტი და ბეატრიჩეს სიტურფე. ადამიანი ჭვრეტით და მზერიბთ კმაყოფილდება და უკმაყოფილება იწყება იქ, სადაც სიყვარულს ოცნების ფრთეში ეკვეცება და იგი სინამდვილეში სახიერდება.

მაგრამ, შეიძლება თუ არა, ხელოვნებამ სინამდვილის ადგილი დაიჭიროს? უაილდის მხატვრულმა შემოქმედებამ წამოაყენა ეს საკითხი. და სწორედ ამაშია სიღიადე უაილდის შემოქმედებისა, რომ იგი როგორც ჭეშმარიტი და ნამდვილი ხელოვანი თავის მხატვრულის ინტუიციით უარჰყო აღნიშნული ესთეტიური ფილოსოფია. რეალისტმა მხატვარმა თვითვე დაამხო ინტელექტის მიერ შექმნილი განყენებული ესთეტიზმის თეორია. ყოველივე ეს ლექტორმა დიდის ნიჭით და სილანათით დაგვიხატა უაილდის თხზულებათა. ფილოსოფიურ და ფსიხოლოგიურ ანალიზის საშუალებით: ამ ანალიზის დასკვნა ამნაირია: „თეორეტიკოსმა უაილდმა ააგო მდიდრად მორთული ტაძარი მშვენიერებისა, მაგრამ მხატვარმა უაილდმა ინტუიციით იგრძნო მისი ყალბი საფუძველი და შემოქმედის კვერით დაამსხვრია და ნანგრევად აქცია იგი... დიახ, დიდ შეცდომას იდენს ის, ვინც სიცოცხლეს უარჰყოფს როგორც სინამდვილეს და მის მაგიერ ხელოვნების მშვენიერ მასკას წამოაყენებს: იგი შეეჩვევა ყალბის გამოსახვით, უარეგანი ფორმით ცხოვრებას, და თავის შინაგან „მეს“ დეკადანსის მოლიპულ გზაზე დააყენებს“.

განყენებული ესთეტიზმი, რელიგია მშვენიერებისა უარყოფილია. ესთეტიზმი, როგორც სიცოცხლის პრინციპი დაგმობილია. ლექტორი სწორის და უტყუარის ანალიზით გვიჩვენებს პრობლემის ძირითად მხარეს. იგი ამბობს: „ხელოვნური სინამდვილე მხოლოდ სიმბოლოა სასურველი სიცოცხლისა და მით სიცოცხლე, როგორც სინამდვილე, საშიშარი თავის მოტყუებაა. აქ მარხთა წყარო თანამედროვე დეკადანსისა, რომელიც თანამედროვე კულტურას გაქრობას უქადის. მხატვრო-

ბით დაშთვრალი ადამიანი, ჰირს არიდებს ნამდვილს ცრემლს, რომელიც უშნო და უღამაზო სახეს ჩამოსდის... კიდევ მეტი იგი გშირულ თავგანწირულებას განიცდის, როცა ხელოვნურ ტრაგედით სტკება, ხოლო თუ უხეში, ტლანქი ვინმე შეხვდა, იგი ხულიგანურად შეურაცყოფს მას... მაგრამ როდემდის უნდა გაუბოდეს იგი სინამდვილეს? ჰვრეტა მისი უმოქმედოა, მხერა მისი უნებო, სიტყვა მისი უხორცო და სუსტდება და იხრწნება მისი სული... ის, ვინც ოცნებით ფრთა-ასხმული, ზეცას მონავარდობს, ის შეიძლება მისგან უარყოფილ მიწას დაეცეს ფრთა შეკვეცილი და იხობოს საცოდავად; ის, ვინც უარჰყოფს მიწას, მას იგი მიწა სამარეს უმზადებს. დიად, ვინც უარჰყოფს სინამდვილეს, მას იგი უარჰყოფა საშინელი შურისძიებით მოველინება თავს... ჩვენ უნდა ვეტოვოდეთ არა იმ ოცნებას, რომელიც სინამდვილეს უარყოფს, არამედ იმ ოცნებას, რომელიც, ერთხელაც არის, სინამდვილის სისხლსა და ხორცს შეისხამს“!!

ლექტორის აზრი ნათელია. მშვენიერების რელიგიამ ვერ ჰპოვა ნავთსაყუდელი. ხელოვნება რელიგიად ქცეული, მოქმედების პრინციპად აღიარებული, უძლიური და უნაყოფოა. ლექციის დედა-აზრი ეს არის. და სწორედ ვერ გაგვიგია, რატომ დაამახინჯეს ეს დედა-აზრი „ახალ სხივში“, სადაც ვლ. ბაქრაძეს წერილი დაიბეჭდა ლექციის შესახებ. ბ-ნი ბაქრაძე ამბობს: „რობაქიძე მომხრეა ოსკარ უაილდის ხელოვნების თეორიისა, რომლის შინაარსი ჩვენ შეგვიძლია გამოვთქვათ პოეტის სიტყვებით — ТЬМЫ НИЗКИХЪ ИСТИНЪ НАМЪ ДОРОЖЕ, НАСЪ ВОЗВЫШАЮЩІЙ ОБМАНЪ... საერთო შეხედულება ბ-ნ რობაქიძისა უაილდის ესთეტიურ ინდივიდუალიზმზე დოგმატიურია, ის უკრიტიკოდ დებულობს მის თეორიასო“ (№ 46).

რა ნაირად არის შესაძლებელი, რომ ლექტორი აშენებდეს თავის ლექციას იმ დებულებაზე, რომ რელიგია მშვენიერებისა ყალბი რელიგიაა, რომ იგი სიცოცხლის პრინციპად არ გამოდგება და ამ აზრის დასაბუთებისთვის შესაფერ ანალიზით და კრიტიკით გამოდიოდეს მსმენელთა წინაშე, მსმენელი მწერალი კი, რომელიც უნდა ჰგრძნობდეს თავის პასუხის შეგებლობას საზოგადოების წინაშე, დიდ ფელეტონში აქვეყნებს—ლექტორი უკრიტიკოდ მოექცა თავის საგანს, იგი მომხრეა რელიგია მშვენიერებისაო.

მკითხველი გაკვირვებული დარჩება. მაგრამ ჩვენი მწერ-
ლობის ზნე-ჩვეულებას რომ დააკვირდეს, ადვილად გაიგებს,
რაშია ც არის საქმე. ბურჟუაზია, როგორც მოგეხსენებათ,
რუსეთში მაინც, ამ რევოლუციის შემდეგ დაღვრემილ გუნე-
ბაზეა. ბურჟუაზიული მხატვრული შემოქმედება გახრწნილებას
სთესავს, აღვირ-აშვებულ ვნებათა თრთოლვას ჰქადაგებს. ბურ-
ჟუაზია ხორცში და მრუშში ეძებს დავიწყებას. რელიგია
მშვენიერებისა, მისი რელიგიაა. აქედან ცხადია, რომ გრი-
გოლ რობაქიძე, რომელიც არ ეკუთვნის ს.-დემოკრატიულ
ჯგუფს და რომელმაც ამ რელიგიის გარჩევა იკისრა, უნდა
იყოს მისი მომხრე და თანამგრძობი. ამას მოითხოვს „ობი-
ექტიურ პირობების ვითარება“, ამას მოითხოვს „საწარმოვო
ძალთა ურთიერთობა“ სოციალ-დემოკრატიული აზროვნება
და კრიტიკა, რადგან ამ კრიტიკას საბრძოლველი მასალა ეძ-
ლევა ამ სახით. აქ ხელოვნების სფეროში მეორდება დღეს ის
კომედია, რომელიც უკვე ათი წელიწადია იდგმება სოციალ-
პოლიტიკურ ასპარეზის ნიადაგზე. აშკარაა, ამ ფსიხიკამ, მემ-
კვიდრეობით გადმოცემულმა, დააწერინა ახალგაზდა მწერალს,
ვლ. ბაქრაძეს, ის, რაც მან დასწერა გრ. რობაქიძის წინააღმ-
დეგ. ნეტავი ან სირცხვილი არის სადმე, ან მორიდება?

დაუბრუნდეთ საგანს. უაილდის თეორია დაირღვა, დაირ-
ღვა არა მარტო კრიტიკის, არამედ თვით ავტორის თვალში-
აც. უაილდმა თვითონვე დაარღვია თავისი თეორია. ძლიერ
მხატვარის თვალწინ იშლებოდა და იხრწნებოდა ის მშვენიე-
რების სამეფო, რომელშიაც მას სწყუროდა თავის შეფარება-
უაილდი ტანჯვის და სევდის მოციქულად გამოდის. „მხიარუ-
ლება მშვენიერი სხეულისთვისა და ტანჯვა მშვენიერი სული-
სათვისაო“. სევდა და ნაღველი ხდება მის პოეზიად. იგი თით-
ქოს რელიგიურ რწმენას ებლაუჭება და ამრიგად თითქოს სხვა
არა ნაცადის გზით სცდილობს სულის მშვიდობიანობის მოპო-
ებას. მაგრამ აქ ბევრის თქმა არა შეიძლება-რა, რადგან ყო-
ველივე ეს მოხდა მწერლის სიცოცხლის უკანასკნელ წლებში.
ადვილად შესაძლებელია, რომ იგი ამ სფეროში შეჰქმნიდა
მშვენიერ ნაწარმოებს, ხოლო წინდაწინვე შეიძლება იმისი
თქმაც, რომ ამ ნაწარმოებს ჯადოსნური ძალა არ ექმნებოდა,
იგი ქვეყანას ვერ გარდაქმნიდა, ადამიანს სულის მშვიდობას
ვერ მიანიჭებდა და ნავთსაყუდელი, რომელსაც კაცობრიობა

დაეძებს, ისევ მიმალული, ისევ ბურუსით მოცული დარჩებოდა.

კარგია, რომ გრიგოლ რობაქიძემ ამ საგნის შესახებ მოკლედ მოსჭრა სიტყვა. ლექტორმა თითქოს ის გვაგონობინა, რომ უაილდის „ტანჯვის ფილოსოფია“ მხოლოდ ერთი ნაკვეთი, ერთი აკორდი იყო მისი უკვე დამთავრებულ და გადასულ სიცოცხლისა და პოეტურ შემოქმედებისა.

ამრიგად, მკითხველი და მსმენელი რაღაც დიდ სევდიან ტრაგედიის მოწამედ ხდება და არა სჩანს არც გასავალი, არც საშუალება ამ ტრაგედიის დასათრგუნად. მსმენელი გატანჯულია ამ უილაჯობით, მაგრამ მადლიერი ხდება მხატვარ ლექტორისა, რომელმაც არ მოინდომა დოგმატიურის საბუთებით და მოწოდებით დაწყულ იარების განკურნება და აღშფოთებულ სულის დამშვიდება.

ერთი მოსაზრება კიდევ. საკითხია, რა მნიშვნელობა უნდა ჰქონდეს ქართულ სიტყვა-კაზმულ მწერლობისათვის უაილდის შემოქმედებას? ჩემი აზრი ზოგიერთს პარადოქსად ეჩვენება. უნდა კი ვსთქვა, რომ ჩვენ დღეს გვესაჭიროება გაბედული მხატვარი, დიდი ოცნების პატრონი, რომელიც გულში სევდას ატარებს, თავი კი გაშუქებული აქვს ღრმა და ფართო აზროვნებით. ესკიზებმა, ეტიუდებმა, პატარა მოთხრობებმა ვერ გამოსახეს ის, რაც უნდა იყოს გამოსახული. ჩვენ გვესაჭიროება, თუ შეიძლება ითქვას, სინტეტიური სურათი ქართულ ცხოვრებისა. დროა ვნახოთ ჩვენი თავი, ყველანი ვინც ვართ, მხატვრულ ნაწარმოებში. ამ სინტეტიურ სურათის შექმნა შეუძლიან დიდ სულოვნებას, დიდ ოცნებას და თუ არ გამიწყრებით „მშვენიერ მატყუვრობას“. ჩვენი ცხოვრება მეტად დაკუწული, განკერძოვებულია. არა სჩანს საერთო ძარღვის ცემა, არა სჩანს მთელი, არამედ მხოლოდ ნაწილი, პროვინციის კუთხეები, ხევი, ფშავ-ხევსურეთი, გურია და სხვა. არსად ვხედავთ მთელი ერის სულის ძგერას, მის შემადგენელ ნაწილების მთლიან ურთიერთობას. ვიმეორებ, სინამდვილემ ვერ დაგვანახვა სინტეზი ჩვენის ცხოვრებისა. ხელოვნებამ უნდა გაბედოს და მხატვრულ ნაკვეთში დაგვანახვოს ის, რაც ისახება, ხოლო სავსებით არ გამოსახულა, რაც იზრდება და მწიფდება, ხოლო სავსებით ვერ გაზდილა და მომწიფებულა. ხელოვნებას აქვს ძალა ამგვარ საქმისათვის. და ხელოვნება,

ოცნებით ფრთა შესხმული, „მშვენიერი სიცრუით“ აღფრთოვანებული, რეალური ცხოვრების შემოქმედებითი განმარტება და შევსება იქმნება. აქ საშიში არაფერია, მშვენიერებას რელიგიად არ აღვიარებთ, იგი ერთგვარი ჭვრეტის და მზერის პროცესია და პროცესი უნდა იყოს ფართო სინტეტიური, რათა დავალწიოთ თავი ესკიზებს და ეტიუდებს და შევქმნათ ქართული რეალისტური რომანი, სადაც გამოსახული იქნება არა მარტო ის, რაც სინამდვილეში არსებობს, არამედ ისიც, რაც შეიძლება რომ არსებობდეს, ხოლო ჯერ არ არსებობს. ხელოვნების ძლიერებაზეა დამოკიდებული, რომ შესაძლებელი რეალობად იქცეს და მით იგი შემოქმედ ძალად გახდეს.

V. ქართულ მუსიკის შესახებ.

1910 წ.

განახლებული ქვაშვეთის ეკლესია მეტად სასიამოვნო სანახავს წარმოადგენს. ძველი ქართული ხუროთმოძღვრება სავსებით არის დაცული. სადა და თავდაჭერილი აზრი ისახება მასში. ტაძარი თეთრი თლილის ქვისაა. მას არა ჰრთავს არც ლურჯი და წითელი არშიები, როგორადაც აჭრელებულია საშუალო საუკუნის მოსკოვის ხუროთ-მოძღვრება, არც რენესანსებური ფრესკები და ორნამენტები. იგი ქალწულებრივის სიფაქიზით არის დამშვენებული და მის კარებს ვიწრო და მაღალ ფანჯრებს, მის მაღალ თავისუფლად ამართულ კედლებს, ყურძნის მტევნებივით გარს ევლება ცნობილი ქართული ჩუქურთმა-წნული.

მუდამ დღე დავდივართ ამ ხელოვნების ლამაზ ნაშთის გვერდით და არავითარ ყურადღებას არ ვაქცევთ. ეკლესია ჩვენთვის გარეგნულ დაწესებულებად გახდა და მისი ხუროთმოძღვრებაც, საუბედუროდ, ჩვენს გულს აღარას ეუბნება. ცირკის ფიცრულ ბალაგანის აგებას მეტის გულ-მოდგინებით ვადევნებთ თვალყურს ვიდრე ეროვნულ არქიტექტურის გამოცოცხლების საქმეს.

წინააღმდეგ ქართველ ინტელიგენტის ჩვეულებისა, წარსულ კვირას შევიარე ამ ძველს ტაძარში. ზედა-სართული ჯერ არ უკურთხებიან. ასე რომ ვერა ვნახე კანკელი, რომლის

სილამაზის შესახებ დიდი ქება ისმის საზოგადოებაში. ეკკლესიაში სხვა რამ იყო საყურადღებო. ჰგალობდა ქართულ ფილარმონიულ საზოგადოების ხორო ზ. ფალიაშვილის ლოტბარობით. ეს ხორო მიზიდავდა და მის სასმენად მივედი საყდარში.

ქართული გალობა და ქართული მუსიკა, როგორც საზოგადოდ ყოველი ქართული კულტურული საქმე, კრიზისს განიცდის. მთელს საქართველოში თითქმის მოისპო და აღარ ისმის ქართული სიმღერა და გალობა. ეს გარემოება დიდ უბედურების მომასწავებელია, არა მარტო ჩვენთვის, ქართველებისათვის, არამედ მუსიკის საქმისათვის საზოგადოდაც. ქართული მუსიკა მდიდარი მასალაა სიმფონიურ მუსიკურ შემოქმედებისათვის.

ჩვენში არის რამდენიმე თავგანწირული ადამიანი, რომელთაც კარგად ესმით ქართულ მუსიკის კერძო და საზოგადო მნიშვნელობა და მათის მუშაობის წყალობით ჩვენ უკვე განვვლეთ პირველი პერიოდი მუსიკალურის განვითარებისა. ეს პერიოდი—ნოტებზე გადაღება და ჩაწერა სახალხო სიმღერებისა და ძველის საეკლესიო გალობისაა. ქორიძე, ბალანჩივაძე, აღნიაშვილი, კარგარეთელი, კარბელაშვილი, ჩხიკვაძე, კავსაძე, არაყიშვილი, ფოცხვერაშვილი, სულხანიშვილი, ფალიაშვილი და სხვანი—ყველა ამათ მიუძღვით ღვაწლი ქართულ მუსიკის აღორძინების საქმეში. მუსიკურ შემოქმედებისათვის მათ მდიდარი მასალა შეაგროვეს, შეიმუშავეს და დაამზადეს. მომწიფებული ყანა მომკელს ელის. ატმოსფერა და წიაღაგი იმგვარია, რომ დღეს ხვალ უნდა გამოჩნდეს შემოქმედებითის ნიჭით აღჭურვილი ადამიანი ქართულ ოპერისა და სიმფონიის დასაწერად. ამ დარგში უკვე რამდენმა კაცმა სცადა თავისი ნიჭი. ამ უკანასკნელ დროს საპროგრამო მუსიკის ნიმუშიც დაიბადა ჩვენში (ფოცხვერაშვილი). ამ ნიმუშის შესახებ, საუბედუროდ, ვერას ვიტყვი, რადგან არ მომისმენია იგი. ვიტყვი მხოლოდ, რომ სახიფათო დარგი ამოურჩევია ახალგაზდა კომპოზიტორს. საპროგრამო მუსიკა საუკეთესო ფორმად არ უნდა ჩაითვალოს მუსიკურ აზრის გამოთქმისათვის. აქ მუსიკა სიუჟეტს ექვემდებარება და მუსიკას დაკისრებული აქვს სიტყვა-კაზმულ შემოქმედების როლი, რაიც, ერთის მხრივ, ავიწროებს მუსიკურ აღფრთოვანებას, მეორე

მხრივ კი, სიყალბესაც ჰბადავს. ხმასა და ჰარმონიას თავისი საკუთარი მოქმედების წრე აქვს. იგი ვერც მხატვრობის მაგიერობას გასწევს, ვერც სილოგიზმის იარაღად გამოდგება. მხატვრობა აუცილებლივ კონკრეტულია, მუსიკა კი ყოველთვის ფორმას მოკლებული, სულიერი განწყობილებაა, იგია ირაციონალური თავის ბუნებით და მასში ყოველთვის ისახება ადამიანის ბუნების მეტაფიზიკური და დიონოსისებური ელემენტები.

ახალი, მეორე პერიოდი (რომელიც იწყება ახლა ჩვენში) ქართულ მუსიკის განვითარებისა, ჩემის აზრით, საპროგრამო მუსიკის შემოქმედებიდან ვერ იწყებს სიარულს. მდიდარი შეგროვილი მასალა განუვითარებელი დარჩება. ეს მასალა თვით შეიცავს უკვე მუსიკურ აზრს. საჭიროა მხოლოდ მუსიკურ აზრის თავისუფალი განვითარება, გაშლა, გართულება. დარამდენადაც მესმის, სანამ დადგება ჩვენში მუსიკურ შემოქმედების გაშლისა და მომწიფების დრო, უნდა კარგად იყოს დაყენებული უკვე არსებულ ხალხურ და საეკლესიო მუსიკის აღსრულების საქმე, საჭიროა კარგად გაწრთვნილი ხოროები და სიმებიანი ორკესტრები, რომ შესაძლებელი იყოს უკვე არსებულ მდიდარ მასალის ესთეტიკის მხრივ უნაკლოვლო გადმოცემა. საჭიროა დატკობა იმითი, რაცა გვაქვს და მას შემდეგ გაღრმავება და გართულება ამ მასალისა.

ეროვნულ ხმების ჩაწერასთან ერთად დღემდე ამ საქმესაც ემსახურებოდნენ ჩვენი კომპოზიტორები. მაგრამ ეს საქმე ახლაც არ არის რიგიანად მოწყობილი. აღნიშვილის დროიდან მოყოლებული დღევანდლამდე თითქმის არ არსებობდა ჩვენში იმისთანა ხორო, რომელსაც შეეძლო მუსიკურ გემოვნების გაღვიძება და გაფაჩიზება ჩვენში (ორი სამი შემთხვევა ჩასათვალავი არ არის). საჭიროა მუდმივი რამ და ამასთან დაფასების საზომიც უნდა იყოს აწეული და უფრო სასტიკი. საქმე ის კი არ არის, რომ მწყობრად შეასრულონ სიმღერები და გალობანი, საჭიროა ესთეტიკური აღფრთოვანება, სტილი, ცოცხალი და ღრმა გამოთქმა შიგ ჩართული აზრისა. ამ მხრივ კი სუსტნი ვიყავით დღემდე. ფილარმონიულ საზოგადოების მოვალეობაა სწორედ ამ მხარეს მიაქციოს ყურადღება.

ქვაშვეთის ეკლესიაში წარსულ კვირას და აღნიშნულ

საზოგადოების ხოროს გალობამ იმედი გაგვიღვიდა მუსიკის აღორძინების შესახებ.

წ. ფალიაშვილმა ოთხ ხმაზე დასწერა წირვა და დიდის ცოდნით, მოხერხებითა და ენერგიით ლოტბარობდა ხოროს. ხელის გაქნევით როგორც ერთს კაცს ამოძრავებდა ქალ-ვაჟთა მწყობრ ხმებს და ათქმევინებდა მათ სევდით და მწუხარებით გამსჭვალულ გალობას. ოთხ ხმაზე ქართულ გალობის თქმის მოწინააღმდეგენიც უნდა ყოფილიყვნენ კმაყოფილნი, რადგან საქმე ტრადიციის დაცვაში არ არის, არამედ ესთეტიურ ხასიათის შთაბეჭდილებასა და ქართულ კილოს დაცვაშია. იმ გალობაში კი ორსავეს ჰპოვებდით.

ქართული მუსიკა, განსაკუთრებით ჰსახავს სიცოცხლის ირაციონალ მხარეს. ბემოლები და დისონანსები არღვევენ კონკრეტულ ფორმის ინდივიდუალობას, საზღვარ-დაუდებელ სამეფოსაკენ გიზიდავენ. ხოლო გალობის ბოლოში ხმის მალლა აყვანით და გალობის უცნაურად, მოულოდნელად უნისონით დაბლოვებით მუსიკური აზრი თითქმის სასოწარკვეთილებას გამოსთქვამს შეუგნებელ საილუმლოებლს წინაშე. „შენ ხარ ვენახი“ — ნამდვილი სიმფონიური ტრაგედიაა. მუსიკა გიპყრობს და უფრო გასაგები ხდება სახარების ის ადგილი, სადაც მოთხრობილია სულის ტანჯვა და მწუხარება (იოან. თავ. № 15, 16, 17) „რამეთუ არა სოფლისაგანნი ხართ თქვენ, არამედ მე გამოგიჩინე თქვენ სოფლისაგან, ამისათვის სძულთ თქვენ სოფელსა“. და ეს ღრმა წინააღმდეგობა „სოფელსა“ და „არასოფლისაგანთ“ შორის არსებული, წინააღმდეგობა ხორცისა და სულისა, ოცნებისა და სინამდვილისა მწუხარებით ავსებს ადამიანის გულს. „რამეთუ ჰსტიროდეთ და ჰგოდებდეთ თქვენ, ხოლო სოფელსა უხაროდეს და თქვენ ჰსწუხდეთ, არამედ მწუხარება თქვენი სიხარულად გადაიქცეს“. და ჰიმნი თითქოს უგალობს ადამიანის განთავისუფლებას მწუხარებისაგან. „და ჩემი ყოველი შენი არს, და შენი ჩემი არს... და არღარა ვარ მე სოფელსა ამასა, და ესენი სოფელსა შინა არიან, და მე შენდა მოვალ, მამაო წმინდაო“.

დიდებულის აღმაფრენით ისპობა დუალიზმი ადამიანის ბუნებისა და წინააღმდეგობა სულისა და ხორცისა. მაგრამ ეს სიხარული ხანგრძლივი არ არის. დისონანსი არღვევს ჰარმონი-

ნიას, „ხელმწიფება ყოველთა ხორციელთა“ სუსტდება და ხელმეორედ იწყება ტრაგედია სულისა...
ვაშა ზ. ფალიაშვილსა და მის ხოროს!

VI. ცოტა რამ ხელოვნების შესახებ.

ამბობენ, ხელოვნებამ სინამდვილე უნდა გამოჰსახოს და იგი უნდა ემსახურობდეს და ექვემდებარებოდეს ამ სინამდვილეს. რამდენიმედ მართალია ეს აზრი. ხელოვნება მართლაც და ჰსახავს სინამდვილეს, ხოლო მის მიერ დასახული სინამდვილე არასოდეს არ არის ფოტოგრაფიული ასლი რეალურ სინამდვილისა. ხელოვნება, რასაკვირველია, ემსახურება სინამდვილეს, ცხოვრებას, მაგრამ ეს სამსახური არ არის ძალდატანებითი, შეცნობილი, არამედ შეუმცნობელი და თავისუფალი.

როგორც ჩვენი ცოდნა სინამდვილისა არ არის ის, რაც არის თვით სინამდვილე, არამედ **ჩვენი წარმოდგენა** სინამდვილისა, მით უმეტესად ხელოვნება არასოდეს არ არის მართლად ის, რაც არის სინამდვილე, არამედ ზედ-მეტეი რამ, რაც სინამდვილეში არ არის. და რაკი ხელოვნება ზედ-მეტეია, ვიდრე სინამდვილე, ამიტომ ადვილად მისახვედრია ის, თუ ხშირად რატომ სცილდება ხელოვნება ემპირიულ მოვლენათა ფარგალს და რატომ სცდილობს ესთეტიურის ხილვის საშუალებით დაგვანახვოს ის, რაც სინამდვილეში არ არის.

ხელოვნების განსაზღვრის დროს ერთი დარგი ხელოვნებისა კი არ უნდა გვქონდეს მხედველობაში, არამედ ესთეტიურის შემოქმედების ყოველი დარგი—პოეზია, მხატვრობა, პლასტიკა და მუსიკა. სიტყვა, ფერადები, მარმარილო და ხმინაობა—ყოველივე ეს იარაღია ესთეტიურის შემოქმედებისა. ამის მიხედვით ზოგი დარგი ხელოვნებისა, ასე ვსთქვათ, ხორც-შესხმულია, როგორც არის, მაგალითად პლასტიკა: ზოგი დარგი კი სრულიად მოკლებულია ამ ხორც-შესხმულებას, როგორც არის მუსიკა. და თუ პლასტიკის შესახებ კიდევ ითქმის, რომ იგი სინამდვილის გამომხატველია, მუსიკას ამ განსაზღვრით ვერ მიუდგებით, რადგან იგი სულიერი განწყობილების, ადამიანის გუნების ზრახვაა. ეს ზრახვა და სულიერი განწყო-

ბილება შეიძლება იყოს გამოწვეული სინამდვილის ხილვით და განცდით, ხოლო შეიძლება არ იყოს, რადგან მუსიკალური გამოსახვა სიყვარულისა და რელიგიური აღფრთოვანებისა უკვე ჰკარგავს კავშირს კონკრეტულ სინამდვილესთან. მუსიკა ხელოვნების ერთი იმ დარგთაგანია, რომელსაც ვერ მიუდგებით ნატურალისტურის საზომით. მიუწდომელი დარჩება თქვენთვის ვაგნერი, ბეთხოვენი და ყოველი სხვა დიდი კომპოზიტორი, უტილიტარულ-ნატურალისტურ მოთხოვნათა დაკმაყოფილება რომ მოსთხოვოთ მუსიკას. რაც შეეხება ცეკვას, თამაშს და რითმიულ რხევის საშუალებით ესთეტიური სიამოვნების აღძვრას—იგი ხომ სრულიად გაუგებარი დარჩება თქვენთვის. და თუ ნატურალისტური საზომი მუსიკალურ შემოქმედებას ვერ საზღვრავს, მაშასადამე, ხელოვნების დეფინიციისათვის საჭიროა უფრო ფართო მცნება, ვიდრე მცნება სინამდვილისა და ამ სინამდვილის სამსახურისა.

ამ მხრიდან რომ შევხედოთ საგანს, სწორედ რომ გაპკირდებით, როდესაც გაიხსენებთ ჩვენს საზოგადოებასა და მწერლობაში გამეფებულ უტილიტარულ აზრებს ხელოვნების შესახებ. ამ უტილიტარულ ფილოსოფიის მთავარი დებულება ის არის, რომ ხელოვნება უნდა ემსახუროს ადამიანს მის ბრძოლაში მოქალაქობრივ და სოციალ-პოლიტიკურ ასპარესზე. თუ ხელოვნება ბრძოლისაკენ არ იწვევს ადამიანს, თუ იგი მაშვრალთ და დაჩაგრულთ არ იცავს, თუ იგი არ ლაპარაკობს იაფ-ფასიან სადგომების და რვა საათიან სამუშაო დღის შესახებ, თუ ყველა ეს არ ისახება ხელოვნებაში, იგი სუსტია, უვარგისი და მას არავითარი ფასი არა აქვს. ამბობენ, ხელოვნება უსათუოდ დროსა და სივრცეში უნდა ტრიალებდეს და მისი აზრი ყოველთვის უნდა იყოს ადამიანის მოქალაქობრივი და სოციალ-პოლიტიკური ბედნიერებაო.

თქმა არ უნდა, რომ ხელოვნებას მდიდარი მასალა აქვს თავის შემოქმედებისათვის დროსა და სივრცის ფარგალში, და რომ ადამიანის ტანჯვაც ღირსია ამ შემოქმედების ყურადღებისა, მაგრამ მომწყვდევა ხელოვნურ შემოქმედებისა ამ ფარგალში—აღიარებაა იმ თავ-მომწონე და ბრმა შეხედულობისა, ვითომ ადამიანის სიცოცხლეში უკვე ყოველივე გაზომილი და ცნობილია, რომ ფაქტებისა და ხელშესახებ საგანთა გარდა აღარაფერია ამ ქვეყნად, რომ ის, რასაც თვალი ხედავს,

დროსა და სივრცეში, არის ერთად-ერთი და უკანასკნელი სინამდვილე, მომწყვედელი საზღვრებში, მოკვეცილი და ვიწრო სარეცელში ჩამჯდარი. აღიარება ამ აზრისა—ხელის აღება იქნება ადამიანის სულიერ შემოქმედებაზე, რომელიც სინამდვილესთან შედარებით გაცილებით უფრო მდიდარია თავისი შინაარსით. ეს იქნება სიკვდილი იმ სულიერ შემოქმედებისა, რომელსაც მარტო ის არ ასულდგმულებს, რაც უკვე გაზომილი და ცნობილია, არამედ ისიც, რაც უცნობი და გაუზომავია. მოაცალეთ სიცოცხლეს საიდუმლოება და იგი გახდება უფერული, მქრალი, მოსაწყენი და უაზრო. დაამწყვდიეთ ხელოვნება „საგანთა სამეფოში“, აუკრძალეთ მას საიდუმლოების ჭკრეტა და ხილვა, იგი მკვდარი გახდება და თავის სიკვდილთან ერთად მოჰკლავს პოეზიას და ოცნებას. ოცნება სინამდვილე არ არის და თუ გინდათ, რომ ხელოვნება უსათუოდ სინამდვილე იყოს, ოცნების ფრთებიც უნდა მოაჭრათ ხელოვნებას და მაშინ იგი სამხარეულოში მომზადებული ბოზბაში იქნება და არა ესთეტიური შემოქმედება.

მოუარეთ ახლა საგანს სხვა მხრიდან. დააკვირდით ესთეტიურ შემოქმედების პროცესს და თქვენ აღმოაჩენთ, თქვენდა განსაცვიფრებლად, რომ ეს პროცესი სულიერ სიცოცხლის უულრმესი მოვლენაა, რომლის განმარტება და ახსნა არც ისე ადვილი საქმეა. თავდაპირველად, აშკარაა, რომ ესთეტიურ შემოქმედებას თავისი განსაზღვრული კანონი აქვს, რომელსაც იგი ექვემდებარება და რომლის შეცვლა და გარდაქმნა ჩვენ ხელთ არ არის. დააკვირდით აგრედვე ეგრედ წოდებულ სალიტერატურო ტიპების შექმნის პროცესს. რა არის ტიპი? სინამდვილეში არსებული პიროვნება? არასოდეს. სინამდვილეში თქვენ ვერ ჰპოვებთ სალიტერატურო ტიპის არც ერთ იდენტიურ პიროვნებას, კოპიოს. ხელოვანი შემოქმედის ძალით თავის სალიტერატურო ტიპის პიროვნებაში აგროვებს იმას, რაც, უმეტესს შემთხვევაში სხვა და სხვა ადამიანთა თვისებებს შეადგენს. გ. ერისთავის „ძუნწი“ ამ მწერლის პოეტურ შემოქმედების ნაყოფია და არა ფოტოგრაფიული სურათი ძუნწი ადამიანისა. მწერლის „ძუნწი“ იმიტომ ახდენს შთაბეჭდილებას, რომ ამ პიროვნებაში პოეტმა შეაგროვა, განამტკიცა, განავითარა, გარდაქმნა გაფანტული თვისებები კონკრეტულად არსებულ ძუნწი ადამიანებისა. აქ სინამდვილე

მხოლოდ სტიმულია, იმპულსია შემოქმედებითი ნიჭისათვის, თვით შემოქმედების ნაყოფი კი იდეალისტურ წყაროდან მომდინარეობს. იგი უფრო „სიმბოლოა“ ვიდრე „საგანი“.

ასე რომ, ამ აზრის მიხედვით, თვით რეალისტური მიმართულების ნაწარმოები თავისი შემოქმედებითი შინაარსის მხრივ სიმბოლიურია და იგი არასოდეს არ არის მარტო ის, რაც არსებობს სინამდვილეში. და თუ ეს ითქმის რეალისტური ხასიათის ნაწარმოებთა თაობაზე, რაღა უნდა ვთქვათ იმ ნაწარმოებისა, რომელსაც ხელ-შესახებ საგანთა გამოსახვა კი არ დაუსახავს მიზნად, არამედ სულიერ სიცოცხლის უხილავ და რთულ განცდათა. ან იქნება სთქვათ ხელოვნება არ უნდა მიეკაროს ამ სათუთ საგანს, მისი სარბიელი მარტოდენ გარეგანი ყოფა-ცხოვრებააო? სწორედ ამ აზრების ქადაგებას შეუდგა ზოგიერთი ჩვენი ლექტორი, დაშინებული ქართულ ლიტერატურისათვის იმ უჩვევ ჰანგებით, რომელთაც აქლერებენ ახალგაზდა პოეტები. მაგრამ ამ ნიადაგზე დამკვიდრება გამოიწვევს მარტოდენ სიკვდილს ხელოვნებისას.

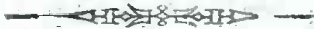
ჩემის აზრით, ახალგაზდა პოეტების შესახებ, ერთი-ორი კაცის გარდა, ლაპარაკი ნაადრევია. ლექსები გაფანტული აქვთ გაზეთებში. არ არის ჯერ მათ ნაწარმოების კრებული, რომ გულდასმით წაიკითხოთ და დაინახოთ, ვისთანა გაქვთ საქმე. მაგრამ თუ ჩვენი ახალგაზდა პოეტების წინააღმდეგ გალაშქრებას მხოლოდ ის აზრი აქვს, რომ ზოგიერთ ჩვენებურ ლექტორს აფიქრებს და აშინებს ირაციონალური ხასიათის მოტივების დამკვიდრება ლიტერატურაში, არ შეიძლება არ აღვნიშნოთ ის, რომ „კრიტიკოსები“ ამ შემთხვევაში ცუდ სამსახურს უწევენ არა მარტო ჩვენს სალირიკო პოეზიის გაფურჩქნას, არამედ ჩვენს სულიერ გამდიდრების საქმესაც. უტილიტაროზმის გამეფება ხელოვნებაში ხშირად სულიერ უმოძრაობის გამეფებას მოასწავებს. ჩვენი პოეტების სულიერი კულტურა დიდი არ არის, მაგრამ თუ, ვიმეორებ, ამ უტილიტაროზმის ტრფიალების ძალით ეომებიან დღეს იმ ორიოდვე პოეტსაც კი, ვინც იგრძნო ტრაგიკული ხასიათი სიცოცხლისა და ვინც ცდილობს პოეტური ფორმა მისცეს თავის ახლად შექმნილ და მოპოვებულ სულის განცდას; ის ხელს ვერ შეუწყობს რომანიულ, დრამატიულ და საეპიკო ნაწარმოების აღორძინებას ჩვენს მწერლობაში.

ყველა აქედან მკითხველმა ის აზრი არ უნდა გამოიტანოს, ვითომ ხელოვნებამ ზურგი უნდა უბრუნოს სიცოცხლეს და სინამდვილეს და ვითომ მისი ერთად-ერთი სამოქმედო ასპარეზი ირაციონალური ხასიათის სამეფოა. თუ ზოგიერთი პოეტი ამას სჯერდება, ეს კიდევ იმას არ ნიშნავს, ვითომ ხელოვნება ისაზღვრებოდეს ამ მოტივებით. ეგრედ წოდებული ყოფა-ცხოვრება, ადამიანთა შორის არსებული კონკრეტული განწყობილებანი, საგანი და „საგანთა სამეფო“, პლასტიკა საგნისა და მოვლენისა, ხორცი და ნივთი, ყოველთვის უნდა იყოს საფუძველი არა მარტო ხელოვნების შემოქმედების, არამედ ადამიანის სულის ყოველნაირ შემოქმედებისა. რელიგიის კონსტრუქცია შეუძლებელია თქვენთვის, თუ ასე თუ ისე არ გამოსახეთ თქვენი განწყობილება ცხოვრებასთან, საგნებთან, მიწასთან, ხორცთან. რელიგიამ შეიძლება უარპყოს მიწა და ხორცი, მაგრამ გულ-გრილად ვერ დადგება ამ მიწის და ხორცის წინაშე. „საიმქვეყნოს“ ყოველთვის „საამქვეყნოს“ უვარგისობა ედება საფუძვლად. და თუ აქ რელიგიურ სფერაში მოსჩანს კავშირი ორ, თითქოს მოპირდაპირე სამეფოსი, იგი კავშირი აუცილებელი ხდება იქ, სადაც თვით სულიერი შემოქმედება ხორციელობაში ასე მკვიდრად არის გადახლართული.

თუ ტონიკურ ხასიათის ესთეტიურ შემოქმედებას, „ხორცთან“ და „ნახაზთან“ შორეული დამოკიდებულება აქვს, იგი არ ითქმის პლასტიკაზე, მხატვრობასა და სკულპტურაზე, სადაც „ნახაზი“ (РИСУНОКЪ), ე. ი. რეალურად არსებულ საგანთა ფორმა და გამოსახულობა, უნდა იყოს დაცული. მეტაფიზიკურ და ირაციონალურ სულიერ განწყობილების დასახვისათვის სრულიადაც არ არის საჭირო „ნახაზის“ დამახინჯება და ყოფა-ცხოვრებასთან კავშირის გაწყვეტა. პირ-იქით, ძალა ხელოვნებისა მოულოდნელ და ძლიერ კონტრასტებშია. თუ გიპყრობთ ძალა ირაციონალურისა, რაციონალური საფუძველი, რომელზედაც დგებართ, მეტად გამოაჩინს თქვენს სულიერ განწყობილებას. თუ სულის მეუფეობისაკენ მიისწრაფის თქვენი გული, გვაჩვენეთ ხორცი, რომელმაც შეგაძულათ „სოფელი“. თუ სილამაზე გაფრთოვანებთ, დაგვისახეთ სიმახინჯე და სიდუხჭირე. ეგვეც არ იყოს, თვით ეს ბუნება და ეს ჩვენი მუდმივი სიცოცხლეც კი მშვენებით და საი-

დუმლოებით არის აღსავსე, მას რომ შეჰხედოთ სხვა, არა მუდმივ სიცოცხლის საზომით.

ხელოვნებას ხორცი არ უნდა ავაცალოთ, მაგრამ იმიტომ კი არა, ხორცი გავიხადოთ ღმერთად და გულში დავიხშოთ სურვილი უსაზღვროებისადმი მისწრაფებისა. როდესაც ამგვარი ტენდეციები (ემპირიულ ფარგლის გაცილებისა) მეცნიერებას, ებადება, იგი დასაგმობი და უარსაყოფია, ხოლო როდესაც ხელოვნება ესთეტიური ინტუიციის ძალით გვიშლის სურათს, რომლის ხილვა სილოგიზმის და ლოდიკის საშუალებით არ ძალგძის, უნდა დავსტკბეთ ამ სურათით და ვლოცავდეთ იმ შემოქმედებით ნიქს, რომლის წყალობით უხილავი ხდება ჩვენთვის ხილულად და შეუძლებელი შესაძლებლად. ღრმა და უტყუარი მნიშვნელობა ნამდვილი ხელოვნებისა სწორედ აქ იმალება და არა იმაში, ვითომ ხელოვნებამ უნდა იზრუნოს ივანე, პეტრეს და არშაკას „ბედნიერებისთვის“, — იმისთვის, რომ ყველას თანასწორად დოვლათი მიენიჭოს, სადილად შემწვარი ვარიკები და ყაბულ-ფლავი არ მოაკლდეს, რომ ყველანი თანასწორად თბილ და კარგად მოწყობილ სადგომებში სცხოვრობდნენ და რომ სადგომებს, სიბინძურის თავიდან ასაცილებლად, კარგად მოწყობილი კანალიზაცია ჰქონდეს. დეე, ყოველივე ეს სოციალურმა და პოლიტიკურმა პროგრესმა მოგვანიჭოს, ხოლო, მოიღეთ მოწყალება, „სასენიზაციო ობოზების“ ორგანიზაციას ნუ დააკისრებთ ხელოვნებას.



რელიგია-ფილოსოფია.

I. ინდოეთის სიბრძნე.

1908 წ.

„რალა იგი სინათლე,
რასაცა ახლავს ბნელია“.

რუსთაველი.

„ვერ დაიჭირავს სიკვდილსა გზა ვიწრო,
ვერცა კლდოვანი, მისგან ყოველი
გასწორდეს: სუსტი და ძალგულოვანი“.

რუსთაველი.

თავი I. ინდოეთის ცივილიზაციის სიძველე. სამღვთო წიგნები — „ვედა“. ღმერთი ვედაში. წინაშართა კულტი. ბრამინთა ჰერიოდში კლასების წარმოშობა. „მანუ“ — კანონთა კრებული. უსამართლობის დაკანონება. სამი საფეხური ინდოელის აღზრდასა და სწავლაში.

ინდოეთის ცივილიზაცია უძველესს ცივილიზაციათაგანია. თუ რაიმე ვიცით ამ ცივილიზაციის შესახებ, ჩვენს ცოდნას ისტორიულ წყაროებიდან კი არ ვიღებთ (იმ დროს ისტორიოგრაფია ჯერ კიდევ არ არსებობდა), არამედ უმეტეს შემთხვევაში უცნობ ავტორების რელიგიურ წიგნებიდან, რომელნიც შედგენილ იქმნენ უძველესს წარსულში. ამ წიგნებმა დიდი გავლენა მოიპოვეს და „სამღვთო“ წიგნების სახელი მოიხვეჭეს. და ეგ ერთად ერთი წყაროა, საიდანაც ჩვენ ვეცნობებით ძველ არიელების აზრებს, რწმენასა და ზნე-ჩვეულებას.

ძველ პერიოდის ინდოეთის სამღვთო წიგნებს „ვედა“-ს ეძახდნენ. ეს ერთგვარი რელიგიური ხასიათის ენციკლოპედია

იყო, სხვა და სხვა ხანაში და უძველესს ეპოქაში შედგენილი.¹⁾ ვედაში გამოსახული რელიგიური აზრები ინდოეთის საზოგადოებრივ დაწესებულებათ დაედვათ საფუძვლად. ამ დაწესებულებათა სიმტკიცე და უცვლელიობა, სხვათა შორის, ამ რელიგიურ კანონის სიმტკიცით და უცვლელიობით იყო გამოწვეული. უნდა ვსთქვათ, რომ „უცვლელიობას“ აქ არა ჰქონდა აბსოლუტური ხასიათი. რელიგიური აზრები მკვიდრნი იყვნენ, ხოლო ხანგრძლივ ეპოქის განმავლობაში, რა თქმა უნდა, იცვლებოდნენ. ქვემოთ გვექნება ლაპარაკი ამ ევოლუციის შესახებ.

საიდან გაჩნდნენ არიელები—ჯერ კიდევ არ არის საბოლოოდ გამოარკვეული. ჰფიქრობენ, რომ არიელები თავდაპირველად ირანში სცხოვრობდნენ და იქიდან მოვიდნენ ინდოეთში. აქ დაიპყრეს ინდოეთის ხალხები, გადასცეს მათ თავიანთი ცივილიზაცია. ხოლო ამასთან დაპყრობილ ხალხთა მასაში გაითქვიფნენ და მოისპნენ, როგორც არაბები ეგვიპტეში.

რადგან „ვედები“ თანდათან ჩნდებოდნენ, ხანგრძლივ ეპოქის განმავლობაში, მათში აშკარაა, გამოისახა სხვა და სხვა დროის აზრები, მისწრაფებანი და გრძნობანი. „ვედას“ ჰიმნები სხვა და სხვა რელიგიურ მცნებებს ეხებიან, ამბობს ელ. არნოლდი. მასში ჰპოვებთ ბუნების ძალთა თაყვანისმცემლობას, პანტეიზმს, პოლიტეიზმს და მონოტეიზმსო.²⁾ მზის, ქარის, მდინარეების, მთების და მცენარეების გალმერთებასთან ერთად, ვედებში შემომქმედ და შამობრივ ღმერთის აზრსაც შევხვდებით—იმ ღმერთისა, რომელიც ჩვენი მამაა, ვკითხულობთ რიგ-ვედაში, რომელმაც შექმნა და რომელშიაც იმყოფება ყოველი არსება და რომელიც ყოველივეს იცნობს. ღმერთი ერთია. იგი სხვა ღმერთებს ჰქმნის. ყოველივე არსებული მას თავის მეუფეთა სთვლისო.³⁾ მაგრამ ვედებშივე ჰპოვებთ ღრმა სკვპტიციზმის ნიშნებს. „ვინ იცის, ვინ იტყვის,

¹⁾ მაქს მიულერის აზრით რიგ-ვედა შედგენილი იყო 1000 წ. ქ. შ. წინ.

²⁾ СВѢТЪ АзІИ—Введение, Эд. Арнольда.

³⁾ Rig-Veda (trad. de sanscrite) par Langlois.

საიდან წარმოსდგა ეგ სამყარო? გააჩინა იგი მეუფემა, თუ არაო?“¹⁾

იმ ხანაში არიელ საზოგადოების საფუძველი გვარი და ოჯახი იყო. რელიგიაც გვარის და ოჯახის კულტად გადაიქცა. არიელის შეხედულებით გვარსა და ოჯახში იყო მისი სიცოცხლის აზრი. გვარი და ოჯახი ადამიანთა მოქმედებას საზღვრავდნენ. წინაპრებს აღმერთებდნენ. მათ სულის მოსახსენებლად სამღვთოს კულტი დაწესდა. ოჯახის მთარგეულად ითვლებოდა აგნი, — ცეცხლის ღმერთი.

თან და თან, ბუნებრივად, გაფართოვდა ის ერთეული, რომლის გარშემო ადამიანები იკრიბებოდნენ. გვარისა და ოჯახიდან თემი შესდგა და ამ ხანში თემის ინტერესს უპირატესობა მიეცა და ადამიანთა თვალში სიცოცხლის აზრი თემის ფარგალით ისაზღვრებოდა.

წინად არიელებში პოლიტიკურ დაწესებულებათა, კასტების დამმართველობის არავითარი კვალი არა სჩანდა. გვარის წარმომადგენელი ერთსა და იმავე დროს ქურუმიც იყო, მიწის მომქმედიც და მხედარიც. დროთა მსვლელობაში ქურუმობა მხედრობისაგან განცალკევდა. ხოლო შემდეგ ამისა ხელოვანთა და მიწის მოქმედთა კლასი დაიბადა. მაგრამ კლასების საბოლოო კრისტალიზაცია დამთავრდა მხოლოდ ინდოეთის ისტორიის ეგრედ წოდებულ ბრამინთა პერიოდში.

ინდოეთის ისტორიის ბრამინთა ახალი პერიოდი იმ დროიდან იწყება, როდესაც არიელები მდინარე ინდს მოსცილდნენ და განგის ხეობაში დასახლდნენ. ბრამინთა ვითარდება უკიდურესს წერტილამდე მე 3—4 საუკუნეში ქრისტესობამდე. ამ ხანაში შეადგინეს კანონთა კრებული „მანუ“, რომელსაც ერქვა აგრედვე „მინავა-დხარმა-სასტრა“. ეგ იყო ინდოეთის სამოქალაქო და საპოლიტიკო კანონთა კრებული.

ამ ხანაში საგვარეულო წესი უკვე დაირღვა, მისი ადგილი დაიჭირა თემობრივ-სახელმწიფოებრივმა წყობილებამ, კლასმა. დიფერენციაზე დამყარებულმა. ახლა რელიგია მჭიდროდ შეკავშირებული იყო ცხოვრების რეალურ პირობებთან. და ამითი აიხსნება ამ პირობების სიმკვიდრე და კონსერვატიზმი. რელიგია აძლევდა ზნეობრივ სანქციას სოციალურ უთანას-

¹⁾ ibid.

წორობას. ასე, მაგალითად, მანუს კანონებში ვკითხულობთ: „ხალხის გამრავლებისათვის მეუფემ შექმნა ბრაჰმანი, ქშატრა, ვაისია და სუდრა (ასე ერქვათ ოთხ წოდების ან კლასის წარმომადგენელთ). პირველი გამოვიდა—პირიდან, მეორე—ხელიდან, მესამე—თეძოდან და მეოთხე—ფეხებიდან... ბრაჰმანს თაყვანს სცემენ ღმერთებიც კი, მისი სურვილი ყველასათვის სავალდებულოა, სამღვთო წერილი აძლევს მასს უპირატესობას. ყოველივე, რაც არსებობს ამ ქვეყნად, ბრაჰმანის საკუთრებად ჩაითვლება... თუ ბრაჰმანი გაჭირვებაშია, მას დამშვიდებულის სინიდისით შეუძლია სუდრას, მის მონის, ქონების მითვისება... ბრაჰმანს, რომელიც რიგ-ვედის კითხვაშია გავარჯიშებული, არავითარი დანაშაულობა არ მოეთხოვება, თუნდაც რომ მან სამი სამყაროს მცხოვრებნი დახოცოს“...

ბრაჰმანთა კასტის გარდა, რომელთაც ასეთი უპირატესობა ჰქონდათ ხალხში, საზოგადოებრივი ორგანიზმიდან, როგორცა ვსთქვით, სხვა კლასებიც განცალკევდნენ. სამხედრო კლასი—ქშატრიები იყვნენ. მიწის მომქმედნი, ვაჭრები და მოვასზენი ვაისიებათ ითვლებოდნენ. მონები კი (სუდრები) დაპყრობილნი მკვიდრნი იყვნენ. „ყველაზე საქებური საქმე სუდრასათვის ის არის, როდესაც იგი ბრამინებს ემსახურება... თუნდაც რომ სუდრას შეეძლოს სიმდიდრის შეძენა, არ უნდა იკადროს იგი, რადგან ამ გვარი საქციელით სუდრა თავის თავხედობით აწუხებს ბრამინებს... და თუ სუდრამ გაჰბედა და რჩევა მისცა ბრამინს მის მოვალეობის შესახებ, ჩაესხას მას ყურსა და პირში ადუღებული ერბო“. ამას ვკითხულობთ სამღვთო წიგნებში, რომელნიც იმავე დროს სამოქალაქო კანონთა კრებულსაც იყო.

ამ გვარი უსამართლო წყობილების არსებობა აუტანელი იქნებოდა, რომ მას სანქცია არ ჰქონოდა იმ დროის რელიგიურ თვითშემეცნებაში. რელიგიური თვითშემეცნება ადამიანის სიცოცხლეს და თავისუფლებას ხუთავდა. იგი ასწავლიდა, რომ ძალა და სიმდიდრე ტომისა ბრამანთა ხელში იყო, იმ ბრძენ ადამიანთა ხელში, რომელთაც ზეპირად ჰქონდათ შესწავლილი ვედები, და რომელნიც ზრუნავდნენ საზოგადო კეთილდღეობაზე. ასე რომ, ყოველივე უზნეობა ნებადართული იყო, ოღონდ კი ამ უზნეობას ბრამინის დასტური ჰქონო-

და. რელიგია საზღვრავდა კერძო ადამიანის სიკოცხლეს. სიკეთე ის იყო, რასაც რელიგია ასწავლიდა. ამ რიგად ქალთა წაგვრა, დიაცთა გაუპატიურება და მრუშობა იმიტომ ითვლებოდა დანაშაულად, რომ ამის გამო კასტების ერთ-ერთმანეთში შერევა ხდებოდა. მანუს კანონებში ვკითხულობთ: „მრუშობა ჰბადავს კლასთა აღრევას, ხოლო აქედან წარმოდგება მოვალეობის დავიწყება, დაღუპვა კაცობრიობისაო“¹⁾.

ინდოელს ამ ხანაში განსაზღვრული გონებრივი და ზნეობრივი წვრთნა უნდა გამოეცადა. პირველი საფეხური იყო სწავლის ხანა: ბავშვობიდან-ვაჟკაცობამდე. ახალგაზდა ინდოელი მასწავლებელს ებარა, ყველაფერში ემორჩილებოდა და ემსახურებოდა მას. მასწავლებელი კი ვედას უხსნიდა შეგირდს და ასწავლიდა ზნეობრივ მოვალეობათა აღსრულებას. მეორე საფეხური ის იყო, როდესაც დავაჟკაცებული ინდოელი ოჯახს მოეკიდებოდა ხოლმე და ვედაში ამოკითხულ საოჯახო მოვალეობას ასრულებდა. მესამე საფეხური კიდევ ის იყო, როდესაც „ადამიანს თმაში ქალარა ერეოდა და მოხუცს შვილი-შვილები უჩნდებოდნენ“. ამ ხანაში ადამიანის წინაშე ახალი სიკოცხლის ჰორიზონტები ისახებოდნენ. მოხუცს შეეძლო თავი დაენებებინა თავის ოჯახისათვის და უდაბნოში გახიზნულიყო. მუშაობის მაგივრად მოწყალეობისთვის მიემართა და გრილ და მყუდრო ქალებსა და ტყეებში ფიქრში გაეტარებინა თავისი დღენი.

ის, თუ რა გვარ კითხვებს არკვევდნენ უდაბნოში გახიზნული მოაზრენი, რა აღფრთოვანებდა და ახარებდა მათ, რა იყო მათს თვალში ნამდვილი სიკეთე—ყველა ამის შესახებ „უფანიშადები“ განსაზღვრულ პასუხს იძლევიან. (უფანიშადები ანუ ვედანტა, ეს იყო ვედას ბოლო ნაწილი, წიგნი ბრძენ მეუდაბნოთათვის დაწერილი). ამ უფანიშადებში ფილოსოფია ვიწროდ არის დაკავშირებული რელიგიასთან. რელიგიის გარეგნული წეს-რიგის მხარე სრულებით არ მოსჩანს ვედანტთა ფილოსოფიაში. ეს წეს-რიგი ბრამანიზმის პირველ ხანაში, ვედიზმის გავრცელების დროს იყო გამეფებული. ვედანტებში ძველ ღმერთებსაც დაეკარგა მნიშვნელობა და იქ ისახება ახა-

¹⁾ მანუს კანონების ტექსტები აღებულია არნოლდის თხზულებიდან „СВѢТЬ АЗИИ“.

ლი მცნება ერთს მსოფლიო არსებისა, რომელსაც ბრამას უწოდებდნენ. ღმერთებს ეხლა უფრო განყენებულ პრინციპების თვისებები მიეცათ.

ვედანტას ფილოსოფია და რელიგია, რომელიც უდაბნოში მყოფ მოხუცთა აზროვნების ნაყოფი არის, იმდენად საყოჩაღდებოა, რომ, საჭიროა მასზე შევჩერდეთ.

თავი II. „ვედანტა“ ანუ უფანიშადები. ბრამანთა ფილოსოფია — სიტყვებზე ტანჯვა. „უგიტობა“ (კოსმიკური ძალა) ტანჯულ სიტყვების წყაროა. სულის მაწანწალებობა. სხვა — ღმერთი და უკვდავეობა. ადამიანის კეშმარიტი „მე“, ატმანი. ატმანი — ბრამა, მსოფლიო ძალა. ადამიანის ბედნიერება ატმანის შეგნებას. უფანიშადების მსგავსი ფილოსოფია თანამედროვე ხანაში — ჯეიბნიცი, ჰეგელი, შოპენჰაუერი.

არტურ შოპენჰაუერი ამბობდა: არც ერთი მოძღვრება ისე ნაყოფიერი არ იყო ჩემთვის და სულსაც ისე არ ამალღებდა, როგორც უფანიშადების მოძღვრება. ეგ იყო სიცოცხლის ნუგეში, ეგ ჩემი სიბერის ნუგეში იქნებოდა. ფრიდრიხ შლეგელი ამავე საგნის შესახებ ამბობდა: რა თქმა უნდა ინდოელები კეშმარიტ ღმერთს იცნობდნენ. ყოველი მათი ნაწერი გამსჭვალულია ისეთ კეთილშობილ, ნათელ და ხშირად დიდებულ გრძნობებით და აზრებით და ყოველივე ეს ისეთ სასოებით არის გამოსახული, როგორადაც ადამიანურ ენაზე თავიანთ ღმერთზე შეუძლიანთ საუბარდო.

ინდოეთში, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, რელიგია გადაწნულია ფილოსოფიაში და მათ შორის განსხვავება არ არსებობს. ყოველივე საგანი ფილოსოფიურ სისტემისა, თეორიული და პრაქტიკული ხასიათის კითხვები, ინდოეთის რელიგიურ სისტემის ძარღვს შეადგენდნენ. არიელები რელიგიის დოგმატებით არ კმაყოფილდებოდნენ. ისინი გაბედულად აყენებდნენ თეორიულ კითხვებსაც და ამ კითხვების განმარტებას ყოველთვის ორიგინალობის და დამოუკიდებლობის ბეჭედი ესვა. აი მოკლე ანალიზი ბრამანთა ფილოსოფია-რელიგიისა.

ადამიანი ტანჯვაში იბადება. სანამ იზრდება, ავადმყოფობა ასუსტებს, ხოლო შემდეგ, როდესაც განსაზღვრულ ხანას

მიღწევს, თანდათან ირყევა და სიკვდილის პირამდე აღწევს. მაგრამ სიკვდილი ადამიანს აყვავების ხანაშიაც მოასწრობს ხოლმე, მაშინ როდესაც მის გარშემო თითქოს არც მწუხარება, არც ტანჯვა, არც სევდა არსებობს. მაშ საიდანღა გაჩნდება უცნაური წარმავალი, გაუგებარი და ორ უფსკრულ შუა ჩაჭედებული სიცოცხლე? იგი აჩრდილოსავით დაუდგრომელია და თვალთ-მაქცი, მაშ ვინ არის მისი შემქნელი? იგია „უვიცობა“, ამბობს ინდოელების რელიგია. იგი „უვიცობა“ გაუგებარე კოსმიკური ძალაა, რომელიც წყაროა ხორციელებისა, განსაზღვრულობისა, ბოროტებისა. მაგრამ ამ კოსმიკურ ძალის არსებითი ბუნების განმარტებას ბრამანიზმი ვერ კისრულობს, რადგან ამ შემთხვევაში აგონდება, რომ ადამიანის ცოდნას საზღვარი აქვს.

იმ აზრს, ვითომ უვიცობა ტანჯვის წყაროა მსოფლიო და ინდივიდუალურ სიცოცხლისა, ბრამანიზმი არავითარ თეორიულ საბუთებით არ ამტკიცებს და დოგმატიურად აღიარებს. და ჩვენც გავყვეთ დოგმატიურ მსჯელობის მსვლელობას და ვეცადოთ, არ დავიზნეთ განყენებულ აზრთა სამეფოში.

ინდივიდუალურ სიცოცხლეში „უვიცობა“ ისახება, როგორც მისწრაფება დაუდგრომელ ბედნიერებისადმი, როგორც სიყვარული მიწიერებისადმი. ამიტომ „უვიცობა“ წყაროა სიცოცხლის უმართებულო დაფასებისა და ნამდვილ სიკეთის დამახინჯებისა. მაგრამ სიცოცხლის ტანჯვა იმისგამოც იზრდება, რომ ადამიანი თურმე ერთხელ კი არა კვდება, არამედ რამდენჯერმე. ადამიანის სული დატანტალებს ერთ არსებიდან მეორეში, ერთ ქვეყნიდან მეორეში. სულის მაწანწალეობის აზრი, რომლის წინაშე აჩრდილივით დგას დაუბოლოვებელი რიგი სიკვდილებისა, ძველ არიელის მსოფლ-მხედველობას შავის ფერადებით ღებავდა.

რა გასავალი ჰქონდა ადამიანს ამ გვარ წყვდიადიდან, ამ უბედურებათა და ტანჯვათა სამეფოდან? ერთად ერთი ხსნა და განთავისუფლება სიცოცხლის ბოროტებისგან იმაში ჰპოვა, რომ, გაჭირვებაში ჩავარდნილმა, მან შეჰქმნა ღმერთის და უკვდავების აზრი.

ადამიანში სიცოცხლობს, ამბობს ბრამინთა სიბრძნე, უკვდავი და მუდმივი რამ, რომელსაც ჰქვია „ატმანი“. იგია ჭეშმარიტ სულის თვისება. ატმანი ადამიანის ნამდვილი „მე“-ა.

ამ „მე“-ს არ ეკარება ამ სიცოცხლის მწუხარებანი: „არც სიმშლილი და წყურვილი, არც მწუხარება და სიკვდილი... როგორც მზეს, ამ მსოფლიო თვალს, ავადმყოფობა არ ეკარება, რომელიც სჭამს ადამიანის თვალს, ამ გვარადვე ატმანს, რომელიც ყოველ არსებაში იმალება, მიწიერი ტანჯვა არ აწუხებსო“¹⁾).

ეგ უკვდავი ძალა, რომელიც ადამიანშია დაბუდებული, არის დიდებული მსოფლიო ძალა—ბრამა, რომელიც ყველგან ვრცელდება და მთელ სამყაროს ასულდგმულებს. ასე რომ, ბრამა (ბრაჰმანი) და ატმანი, ღმერთი და სული ერთ შინაარსის მცნებაა. „რაც იყო, რაც იქნება დიდებულ ბრამად აღვიარებ, ამბობენ სამღთო წიგნები, ერთ უსაზღვრო, მუდმივ და უკვდავ ბრამადო“²⁾).

მეორეს მხრივ, ატმანი, სული, ადამიანის ჭეშმარიტი „მე“ არის ამავე დროს მსოფლიო არსი. „ატმანი მსოფლიოაო“. განუსაზღვრელი სამყარო და ჩვენი „მე“, რომელიც იგნებს ამ სამყაროს, ერთგვარნი და იგივეობითნი არიან (ТОЖДЕСТВЕННЫ). ამ რიგად, ღმერთი—ბრაჰმანი ატმანია, ატმანი კი ჩვენი „მე“, ადამიანის სულია. ამიტომ, სული და ღმერთი ერთი და იგივეაო. ოლდემბერგი ამბობს: „ნეოპლატონიკებს უმაღლესი ერთი არსი ჰყავდათ და ამ არსს მათის აზრით არც გონიერების თვისება ჰქონდა და არც გონიერებით იგებდნენ მას, რადგან იგი იყო ერთი რამ გონიერებაზედ უდიდესი. ამ გვარადვე ატმანი—ბრაჰმანი, თანახმად ინდოელების შეხედულებისა, არის იმგვარი ძალა, რომელიც ყოველ გვარ პირადობაზედ მალლა სდგას, ხოლო პირადობის დასაწყისია,—რომელიც თითქოს აგროვებს პირად ცხოვრებისათვის საჭირო ძალებს, იმ ძალებს, რომელნიც ისახებიან და ვარჯიშდებიან ამ ქვეყნად და არა იმ სამეფოში, სადაც სამუდამო, ერთი და სამუდამო, უცვლელი არსიაო“³⁾).

აქედან აშკარაა, სად ეძებდა ბრძენი ინდოელი სიცოცხლის აზრს, მას უნდა შეეგნო ბრაჰმანი, ატმანი, მსოფლიო

1) ტექსტები ოლდენბერგის თხზულებიდან არის აღებული: Будда, его жизнь, учение и община.

2) ibid.

3) ibid. გვ. 31.

და სულის ჭეშმარიტი თვისება, უნდა გაეგო უმაღლესი სიკეთე, რომელიც სიცოცხლის წინააღმდეგობას და ტანჯვას სპობდა. და ინდოელის სიცოცხლის აზრი ის იყო, რაც ანთავისუფლებდა მას სურვილებისაგან და უვიცობისაგან. ეს იყო ცოდნა.

და რათა ადამიანი ცოდნით ძლიერად განსკვალულიყო, საჭირო იყო დავიწყება მიწიერ სიყვარულისა და სიხარულისა, რომლის ამოღება და დაუდგრომლობა ასე ძლიერად სტანჯავს ადამიანს. „ვინც გახრწნილობის წყვდიადში უკვდავი ატმანი იხილა და შეიგნო იგი, ის ყოვლად ძლიერია, ის შემომქმედია, მისია სამყარო, იგია თვითონ სამყარო“.

მაშასადამე, თუ ადამიანის ბედნიერება ატმანის შეგნებაშია, ე. ი. თვითშეგნებაშია, ყოველივე, რაც ამ შეგნებას აფერხებს, ე. ი. ყოველივე ის, რაც იზიდავს ჩვენს გულს მიწიერ, მაცდურ სიხარულის ფარგალში, ყოველივე ეს უკუგდებულ უნდა იყოს, როგორც ისეთი რამ, რაც ადამიანს ჭეშმარიტ სიკეთეს არ აძლევს. აი ამ აზრთა ნიადაგზედ აღმოცენდა ძველ ინდოელთა მეუღაბნობა.

შემდეგ თავში ზედმიწევნით გავარჩევთ იმას, თუ რა ხასიათისა და რა ღირსებისა იყო ბრამინთა „ცოდნა“, რომელიც ანთავისუფლებდა ადამიანს სიცოცხლის ბოროტისა და მაცდურობისაგან. ამ თავს კი იმით დავაბოლოოვებთ, რომ გავიხსენებთ თანამედროვე ფილოსოფოსებს ლეიბნიცს, შოპენჰაუერს და ჰეგელს, რომელნიც ისე ახლო იდგნენ ინდოელების ფილოსოფიასთან.

ჰეგელი ამბობდა: „მსოფლიო თუ არსებობს, არსებობს როგორც ჩრდილი და არა როგორც ჭეშმარიტი არსი. მისი არსებობა აბსოლიუტურ ჭეშმარიტებას არ შეადგენს, ეგ ჭეშმარიტება აჩრდილისებრ არსებობის გარეშეა და ეკუთვნის მარტო ღმერთს, რომელიც ერთად ერთი ნამდვილი არსიაო“. ¹⁾ შოპენჰაუერის „ნება“ (ВОЛЯ) მიაგავს ინდოელების კოსმიკურ ძალას, რომელსაც ისინი უვიცობას ეძახდნენ. ხოლო შოპენჰაუერის „წარმოდგენა“ (представление) მოვლენათა სამეფოა. ის არის, რასაც უფანიშადებში „ობიექტს“ უწოდებდნენ. (მაქს მიულერის აზრით შოპენჰაუერის „ნება“ და

¹⁾ Гегель—Логика, 83-94.

ინდოელების ატმანი მგზავსი მცნებანი არიან). მაგრამ შოპენ-ჰაუერის „ნება“ ხომ ბრმა და ბოროტი კოსმიკური ძალაა, ატმანი-კი უმაღლესი გონიერება და სიკეთეა, და მათ შორის მსგავსება არა სჩანს. რაც შეეხება ლეიბნიცს, მისი „მონადე-ბის“ თეორია, მისი ხარისხთა სამეფო (царство степеней), მსოფლიოს სულდგმულობა (одухотворенность), ადამიანის (მიკროკოზმის) და სამყაროს (მაკროკოზმის) იგივეობა (тождественность)—ყოველივე ეს დიდათ გვაგონებს უფანიშა-დეში გაფანტულ აზრებს.

თავი III. ჭეშმარიტი ცოდნა—ჭეშმარიტი სიკეთე. სული-ღმერთი. ფსიხიური თვისებები სული არ არის. სუბიექტი-სუბსტან-ცია. სულის დატყვევება. სკეპტიციზმი. ღმერთის ორგვარი შეგნება. ორი სამეფო—წარმავალი მოფლენათა და ატმანის სამეფო. „კარმანის“ მცნება. ბრამინთა ეთიკა.

ძველ დროში ბრძენნი ჰქადაგებდნენ, ჭეშმარიტი ცოდნა და სიკეთე ერთიაო. სოკრატი და პლატონი ამბობდნენ, ცოდ-ნა სათნოებააო. ბრამინთა და ბუდისტთა ბრძენნი, თავიანთ მხრივ ამტკიცებდნენ, ჭეშმარიტი ცოდნა ტანჯვისაგან განთა-ვისუფლებააო, იგი ნამდვილი სიკეთეაო. აშკარაა, აქ ლაპა-რაკი მეცნიერულ ცოდნაზედ კი არ არის, რომელიც ყოველ-თვის თუობითა (условное) და განსაზღვრულია, არამედ საგნების არსებით თვისების ცოდნაზე. და ეს კი იყო ბრძენთა აზრით მაღლი-სიკეთე. ჭეშმარიტი ცოდნა ჭეშმარიტ სიკეთის ცოდნააო.

რა გვარ საშუალებით იძენს ადამიანი ამ გვარ ცოდნას? ერთად ერთი ნამდვილი იარაღი ამ ჭეშმარიტ ცოდნის შეძე-ნისა ადამიანის „მე“, სული, სუბიექტი, ატმანია, — ამბობენ ბრამინთა ბრძენნი.

სული რაღა არის? სული ღმერთია. ქრისტიანნი ამ-ბობენ, სული ღვთის მსგავსი და ღვთაებრივი თვისებისააო, აქ კი პირდაპირ არის ნათქვამი, სული ღმერთიაო. ვედანტა თითქოს მოელის ამ გვარ ეჭვიანობას და ამბობს, ღვთის მსგავსი და ღვთაებრივი რაღა არის? იგი ხომ თვით ღვ-თაებაა! „ბრაჰმანი ღმერთი ერთია და რაკი არის, სხვა არა-

ფერი უნდა იყოს. „შენ“ „ის“ ხარო. ¹⁾ სული ბრაჰმანიაო.

მაგრამ ვედანტას შეხედულობით, ფსიხიური პროცესები ერთია, ხოლო სულის ანუ სუბიექტის იდეია სხვაა. ჩვენ გვაქვს ნიჭი წარმოდგენისა, მოგონებისა, ცოდნისა და საზოგადოდ განსჯისა. მაგრამ ყველა ეს, არც კერძოდ არც საერთოდ აღებული, ჩვენს შინაგან „მეს“ სულს არ შეადგენს, სულის შესახებ ვიცით მარტო ის, რომ იგი არსებობს, იგი ჰხილავს თავის თავს და ამ ხილვით ხარობსო.

ყოველივე ეს კანტის ფილოსოფიას გვაგონებს. კანტის აზრიც იყო, რომ სული არსებობს როგორც სუბსტანცია, ცოდნის გარეშე. ადამიანი ჰხილავს მას უსაშუალოდ (непосредственно). ბრამანიზმიც მეტაფიზიკურ „მეს“ არსებობის პოსტულატს აღიარებს.

ბრამანიზმის შეხედულებით, თუ არის წარმოდგენა და გრძნობიერება, უსათუოდ უნდა იყოს ის პირი ანუ სუბიექტი, რომელსაც ეკუთვნის იგი წარმოდგენა და გრძნობიერება. მსგავსად ამისა, კანტიც ამტკიცებდა, თუ **მოვლენის** არსებობას აღვიარებთ, უნდა აღვიაროთ აგრეთვე ისიც, რაც მოვლენა არ არის ე. ი. ნუმენიაო. ჩვენ აქ არ შევალთ ამ მეტაფიზიკის დარღვევაში. ვიტყვით მხოლოდ, რომ ჩვენთვის არ არსებობს არც სუბსტანცია, არც დამოუკიდებელი „სუბიექტი“ და არც ნუმენი. როგორც ფსიხიკის, ისე ბუნების ფარგალში ჩვენთვის არსებობს მხოლოდ ის, რაც აშკარავდება გამოცდილებით. ჩვენი გამოცდილების ფარგალი თან-და-თან იზრდება. რაც გამოცდილების გარეშეა, ნუმენი (შეუგნებელი საიდუმლოება) კი არ არის ჩვენთვის, არამედ მხოლოდ ის, რაც **დღეს** მიუწვდომელია ჩვენთვის.²⁾

ჩვენი სხეული, გონება, აზრები და საზოგადოდ მთელი კომპლექსი ფსიხიურ განწყობილებისა არის ის პირობა, რომლის საშუალებითაც ისახება ჩვენი სული, „მე“, ატმანი, ბრაჰმანი, ღმერთი. ხოლო აშკარაა, ამ პირობებში ჩაყენებული სული ასე თუ ისე თავის თავს დატყვევებულად გრძნობს. აქაც ინდოელების აზრი ძველ ბერძენთა ფილოსოფიის აზრს გვაგონებს. პლატონის შეხედულებითაც ჩვენი სხეული საპ-

1) Vedanta Philosophy, by Maks Muller.

2) ამ აზრს სავსებით არ ვიწყინარებ ამ უამად.

ერობილეთა, რომელშიაც იტანჯება ჩვენი სული და რომლიდანაც მუდამ მიისწრაფვის წმინდა იდეათა სამეფოში.

მაშ ვინ არის ამ საპყრობილეს შემქნელი? სულის თავისუფალ მოქმედებას ვინა ჰბოჭავს? როგორც უკვე წინადავსთქვით, ინდოელების შეხედულებით უვიცობაა ბოროტების, ტანჯვის და განსაზღვრულობის წყარო. მაგრამ ინდოელ ფილოსოფთა შორისაც იყვნენ სკეპტიკოსები. ზოგი მათგანი ამტკიცებდა, რომ სული არაფერიაო; ზოგი კი ამბობდა, რომ იგი ნაყოფია ჩვენის ორგანიზმისა; და მესამენი ამტკიცებდნენ, რომ სული არის ჩვენი გრძნობები, აზრები და გრძნობიერებანი.

მაგრამ ვედანტიტები ეწინააღმდეგებოდნენ ამ კრუმორწმუნეობას და აღიარებდნენ: სული არის სრული და ერთი ღვთაება, იგი არ არის ნაწილი ღვთაებისა, რადგან ყოველი საგნის ნაწილი, ყოველთვის დროთი და სივრცით განსაზღვრულია, ჩვენი სული კი ამ პირობებს არ ექვემდებარება. ამასთანავე, ბრაჰმანის ნაწილები რომ ცალ-ცალკე არსებობდნენ, მათი მთლიანობა და სისრულე ამით დაირღვეოდაო. სული არც ღვთაებრივ „მეს“ მოდიფიკაციაა, რადგან ღმერთი, როგორც უცვლელი და მუდმივი რამ, არასოდეს არ იცვლება. სული ღმერთია, რადგან „ღმერთი ყოველივე ყველაფერშიაო“. ¹⁾ ამ რიგად, სულის მცნება, თანხმად ვედანტის ფილოსოფიისა, ღმერთის მცნებას უკავშირდება და ჭეშმარიტო ცოდნა, უმაღლეს სიკეთემდის მიღწევა, ღმერთის ცოდნისაგან იწყება. უფანიშადების ავტორებს რა გვარი წარმოადგენა ჰქონდათ ღმერთზე?

უფანიშადებს აშკარად ეტყობათ ორგვარი კვალი. მაქს მიუღერის აზრით, ეგ იყო ორგვარი შეგნება ერთი და იგივე ღმერთისა, ადამიანის გონება ყოველთვის ღმერთს კონკრეტულად სახავდა, მას აძლევდა ხორც-შესხმულ თვისებებს. ვედანტიტებში სწერია: „ბრაჰმანის თავი ცას ებჯინებოდა, მისი თვალები მზე და მთვარეა, მისი სუნთქვა ქარია და დედამიწა არის მისი საძირკველიო“. ²⁾ ამ ხასიათის მხატვრული აზროვნება ადამიანის გონების თვისებაა, და როდესაც ადამიანი

1) *ibid.*

2) *ibid.*

უსაზღვრო ცოდნისაკენ მიისწრაფვის, ამ მისწრაფებაში ხორც-შესხმულ მოვლენათა ფარგალს ვერა სცილდება. ღმერთის ისტორია, ამბობს მიულერი, არის ისტორია ღმერთის შეგნებისა ადამიანის მიერ. ტლანქი და პრიმიტიული შეხედულება ღმერთის შესახებ მარტო იმ გარემოების მომასწავებელი არ არის, რომ ადამიანს ჰქონდა გულწრფელი და ღრმა მისწრაფება მისდამი, არამედ გვიჩვენებს აგრეთვე, რომ ადამიანს, გონების ძალების შეზღუდვის გამო, არ ძალედვა ღმერთის ხილვა მთელის თავის სისრულით. და აი სწორედ ინდოეთში უყვარდათ დასურათებულ სიტყვებით ღმერთის შესახებ ლაპარაკი. იქ ერთის სურათიდან მეორეზე გადადიოდნენ და, როდესაც ხელოვნურის ხილვით ვერას ხდებოდნენ და ღმერთი მათთვის მაინც გაუგებარი რჩებოდა, მაშინ ისინი წმინდა აზრთა გზაზედ დგებოდნენ და აქ, მცნებათა სამეფოში, ამუშავებდნენ ინტელექტუალურ მცნებას ღმერთისას. მაგრამ აქ იმედ გაცრუებული ადამიანი იმ აზრს ადგებოდა, რომ ყოველივე, რაც ჩვენ ღმერთის შესახებ შეგვიძლიან თქმა, ის არის, რომ ღმერთი ის არ არის, რასაც ჩვენ მასზედ ვფიქრობთო.

ვედანტა ამ შემთხვევაში ათანაზის აზრებს უახლოვდება, რომელიც ამბობდა, ჩვენ არ ვიცით, რა არის ღმერთი, ვიცით მხოლოდ ის, რაც ის არ არის. ავგუსტინეც ამბობდა, ისა სჯობია არაფერი ვსთქვათ ღმერთის შესახებ, ვიდრე სიტყვებში გამოვსახოთ იგიო.

ამრიგად, ღმერთის შესახებ ინდოელ ბრძენთ ორგვარი აზრი აღფრთოვანებდა. ერთი იყო ღმერთი დასურათებატებული, ადამიანის თვისებებით შემკობილი, ხოლო მეორე იყო ღმერთი სხეულს და ფორმას მოკლებული, ადამიანის გონების მიერ უხილავი. აი ამ ღმერთის შესახებ ამბობდნენ, იგი არ არის, არც ეს, არც ის. ხოლო ღმერთის შესახებ, რომელსაც განსაკუთრებული თვისებები ჰქონდა, ამბობდნენ, იგია ყოველად ძლიერი, ყოველად მცოდნე, მართალი, მოწყალე და სხვა. იგი იყო ღმერთი მამა, პიროვნება, შემომქმედი და მმართველი ამა ქვეყნისაო.

ხოლო ვიმეორებთ, ამ თვისებებს კი ანიჭებდნენ ღმერთს რელიგიის მასწავლებლნი, მაგრამ არ ივიწყებდნენ, რომ ჰეშმარიტი ღმერთი უხილავია მათთვის, რომ ბოროტ კოსმი-

კურ ძალის „უვიცობის“ მეოხებით ადამიანი ყოველთვის იძულებულია იხილოს ღმერთი ადამიანის მსგავს სახის საშუალებებით.

მაშ ღმერთი—ბრაჰმანი, რომელიც „ყოველივეა ყველაფერში“, ერთია. ამ ღმერთის შეგნება ადამიანის მიერ სრული არ არის. კონკრეტული ღმერთი, ეგ არის ცდა ადამიანის ჭონიერებისა მიუწდომელ არსის ხილვისა—ბრაჰმანისა, ატმანისა, სულისა, ღმერთისა—იმ არსისა, რომლის ხილვამდე გონება სურათის დაუხმარებლივ ვერ ამაღლდება.

მაგრამ აქ ბრამინებს სხვა გვარი კითხვა ებადებოდათ: რა გვარად უნდა გავიგოთ ორი სამყაროს არსებობა—ატმანის სამეფოსი და წარმავალ მოვლენათა სამეფოსი? თუ ატმანი „ყოველივე ყველაფერშია“, რანაირად უნდა გავიგოთ ამ წუთი-სოფელში ტანჯვისა და ბოროტების გამეფება? ინდოელნი ბრძენნი ამ კითხვას კი აყენებენ, მაგრამ მის განმარტებას ვერა ჰბედავენ. და როდესაც ამ ფარგალში აზროვნებას იწყებენ, მათი აზრი თითქოს იკარგება განყენებულ მცნებათა სამეფოში. შეუგნებელის კარის წინაშე ლოლიკა თავის თავის გარეშე იკლაკნება და ბოლოს საკუთარ კუდსა ღრღნისო, ამბობს ნიცშე.

ასე თუ ისე, დაყენებულ კითხვაზე პასუხის გაცემა საჭირო იყო და აქაც ინდოელთა აზროვნებამ თეორიულ გზას აუხვია და ისევ მეტაფიზიკურ დოგმატიკას მიჰმართა. ზემოდ აღნიშნულ თეორიულ წინააღმდეგობის მოსასპობად მან წამოაყენა ორი მცნება, ერთი არის „უვიცობის“ იდეა, რომლის შესახებ უკვე გვქონდა ლაპარაკი და რომელიც არის ილიუზიის, თვალთმაქცობის, ტანჯვის და ბოროტების შემქმნელი; მეორე არის „კარმანის“ იდეა, რომელიც იმაში მდგომარეობს, რომ ცუდ და კარგ ჩვენს ყოფა-ქცევას სამაგიერო გადაეხდება, როდესაც ჩვენ ხელ-ახლად დავიბადებით.

აწმყო სიცოცხლის ბოროტება ნაყოფია ჩვენი საკუთარის ყოფა-ქცევისა წარსულ სიცოცხლეთა ხანაში. დღეს ანგარიშს უწევთ იმ ბოროტებას, რომელიც ჩავიდინეთ წარსულში, მაგრამ ამ უბედურების გასწორება ჩვენს ხელშია. თუ დავიწყეთ ისეთი ცხოვრება, როგორიც შეეფერება ჰემმარიტ სიცოცხლეს, არაფერი არ დაიკარგება არც ავი, არც კარგი და ადამიანთა ხელშია თავისი მომავალი არსებობა ბედნიერი გა-

ხალოს. ადამიანთა ხელშივეა სრულ ნეტარებადის და უმალღესს სიკეთემდე მიღწევა. იქ მიიყვანს ადამიანს ცოდნა, რომელიც აუხსნის რა მას სიცოცხლის ჭეშმარიტ აზრს, ეტყვის: გიყვარდეს შენი მოყვასი ისე, როგორც შენი სული, როგორც შენი არსი და „მე“ გიყვარსო.

ბრამინთა ეთიკა უკიდურესს წერტილამდე განვითარებული, ასწავლის, გიყვარდეს ადამიანში არა წარმავალი თვისებანი, როგორც მაგალითად ძალა, სილამაზე, ჭკუა და სხვა, არამედ ის, რაც უცვლელია მასში—ატმანი, „მე“, სული, ბრაჰმანი ღმერთი. „გიყვარდეს ქმარი, იმიტომ კი არა, რომ იგი ქმარია შენი, არამედ იმიტომ, რომ მასში სული სიცოცხლობს, რომელიც უნდა გიყვარდეს“, ვკითხულობთ უფანიშადებში. „ცოლი იმიტომ კი არ უნდა გიყვარდეს, რომ იგი შენი ცოლია, არამედ იმიტომ, რომ მასში სულია, რომელიც უნდა გიყვარდესო“.¹⁾

როდესაც ადამიანში მისი სული გვიყვარს, ამითი ღმერთი გვიყვარს, ხოლო ღმერთში, ბრაჰმანში ყველანი ერთდებიან და უმაღლეს ნეტარებას აღწევენ. ჭეშმარიტი ცოდნა იქითკენ გვიხმობს. „ყველაზე სასარგებლო, სასიხარულო და სასიქადულო ცოდნა არის ცოდნა ერთის ბრაჰმანისა. ვინც იხილა იგი, თითონ ბრაჰმანი ხდებაო“.²⁾ ასე დამღერის ვედანტა.

ჩვენ ვნახეთ, რომ ძველ არიელთა რელიგიურმა აზრმა განვლო რამდენიმე საფეხური და თავის მსვლელობაში იგი ყოველთვის „ჭეშმარიტ“ ღმერთს ეძებდა, რათა ამ ღმერთში მოეპოვებინა სიცოცხლის ბოროტებისაგან განთავისუფლება. მაგრამ ინდოელთა განვითარების მსვლელობაში ორი ტიპური ფაზაა შესანიშნავი. პირველი ფაზა ვედიზმია, მეორე ფაზა ვედანტიზმია, ვედიზმის უმაღლესი განვითარება. ყველა ამაზე უკვე გვქონდა ბაასი. ქვემოდ უნდა თვალ-ყური ვადევნოთ ინდოელთა რელიგიურ აზრის განვითარების ახალ ფაზისს. ეს არის ბუდიზმი.

ბუდიზმს ასეთი ღრმა გავლენა ჰქონდა აღმოსავლეთის ხალხთა ცხოვრებაზე. ეს გავლენა ისეთი ვრცელი იყო არიელ

1) ibid. 189.

2) ibid. 173.

და არა-არიელ ხალხთა მასებში; გარდა ამისა, ბუდას რელიგია თავის ღრმა ეთიკურ შინაარსის გამო ისეთ ინტერესს წარმოადგენს ჩვენთვის, რომ ყველა ამის გამო საჭიროა ზედ მიწევნით შევისწავლოთ ეს რელიგია-ფილოსოფიური სისტემა, რომელსაც მართალია ვედანტას ფილოსოფიასთან ბევრი რამ ჰქონდა საერთო, ხოლო რომელიც სულის უკვდავების და ღმერთის, — ამ ძირითად კითხვების განმარტების დროს, სხვა გვარ საბუთებს ხმარობდა, რაზედაც ქვემოთ გვექნება ლაპარაკი.

თავი IV. ბუდიზმი — ტანჯვის მოძღვრება. ადამიანის სხეული ბინძურების აუზია. ბუდიზმი ობიექტიურად აჩვენებს ბორცუების მიზეზის შესახებ არას ამბობს. არ-ცოდნა. უვიცობა ჰბადავს უბედურებას. ბუდიზმის „უვიცობა“ ბრამანიზმის „უვიცობა“ (კასმიკური ძალა) არ არის. Sankāra — ილუზია, ცრუ ცოდნა, სიცოცხლის წყურვილი. ამ წყურვილის დახშობის საჭიროება.

ბუდიზმის ძირითადი თვისებაა მოძღვრება ტანჯვის შესახებ. „დაბადება, სიბერე, სიკვდილი — ტანჯვაა, კავშირი არა საყვარელ ადამიანთან ტანჯვაა, განშორება საყვარელთან — ტანჯვაა, მიუწვდომელი სურვილი — ტანჯვაა“¹⁾. ბუნებაში მუდმივი არაფერია. არ არსებობს არსი (бытие), არის მხოლოდ ყოფნა (бывание). გარდა ამისა, ყოველი ცხოველი არსება იბრძვის, ძლიერ ანადგურებს უძლოურს, „ხელიკი ჭიანჭველასა სჭამს, გველი სჭამს ხელიკსა, ხოლო ძერა პირველსაც და მეორესაც სჭამს. მეთევზე წავს ართმევს ნადავლსა, „სკოროპუტი“ იჭერს ბულბულსა, ბულბული კი ჭრელ პეპელებზე ნადირობს. ყოველი ცხოველი ჰკლავს იმისთვის, რომ თვითონვე იქმნას მოკლული. მკვლევლობა არის ყველგან, სიცოცხლე სიკვდილით საზრდოვობს“.

ხოლო იქნება ამ ქვეყნის სიამენი ბედნიერებას გვაძლევენ? იქნება ჯანმრთელს და ლამაზს ქალს შეუძლიან სიხარულით აღავსოს ჩვენი გული? მაგრამ, არა, როცა ჩვენს წინ ლამაზი ქალია, არ შეიძლება გუნებაში არ გავიფიქროთ:

¹⁾ Sakia-Muni (Легенды о Буддѣ) — Шюрэ.

„ბაგენნი შენნი სურნელებიანნი არიან, მაგრამ მალე დასკვნე-
ბიან. ხელები შენნი ნაზნი არიან, ხოლო მალე გახმებიან“¹⁾.
მართლაც, რა არის ადამიანის სხეული? სხეული ძვლებით და
ძარღვებით არის შეკავშირებული, ხორცისაგან შეზავებულია,
კანი აქვს გადაკრული... შიგნით სტომაქი და ღვიძლი აქვს,
გული და ფილტვები, ტყირპი და თირკმლები, დორბლი და
ლორწო (СЛИЗЬ), ოფლი და ლიმფა, სისხლი და ყვითა; მისი
სახსრები (СУСТАВЫ) კანით არიან გაყლენთილი. ცხრა ბინძუ-
რი ნაკადული მუდამ გამოდის ამ სხეულიდან: თვალებიდან
ლორწო გამოდის, ყურებიდან გოგირდი, ცხვირიდანაც ლორ-
წო, პირიდან ზოგჯერ ყვითა, ზოგჯერ ნახველი, მთელი სხე-
ულიდან ოფლი და ჭუჭყი გამოდის. ქალაში ტვინია... სუ-
ლელი და უფიცარი ჰფიქრობს: რა მშვენიერია ეგ სხეული?
და როდესაც იგი მკვდარია, გასიებული, გალურჯებული,
სამარეში ჩათრეული, მახლობლები ყურს აღარ უგდებენ, ძალ-
ლები და ტურები, მგლები და ჭიები, ყორნები და სვავები
სჭამენ მას... მაშ ნუ ეტრფიალებით სხეულსა, არც მისი ში-
ნაგანით, არც გარეგნობით!.. რა ბინძურია ეგ სხეული, ორ
ფეხზედ დამდგარი: იგი საძაგლად ჰყარს და აქეთ-იქით გაზ-
დის. და აი ამ გვარ სხეულის პატრონი ადამიანი სხევებს ან
მედიდურად ან სიძულვილით დაჰყურებს. მაშ რა არის ეგ თუ
არ დაბრმავება?..“²⁾ „ტანჯულო ქვეყანავ! და თქვენ ნაც-
ნობნო და უცნობნო ერთის ხორცის ძმებნო, ტანჯვის და
სიკვდილის მახეში სიკოცხლის ჯაჭვებით გაბმულნო! მე ვხე-
დავ, მე ვგრძნობ, რომ ტანჯვა დედამიწაზე განუზომელია,
რომ ყოველი სიამე ამაოა, მე ვხედავ დაცინვას და ტანჯვას,
რადგან სიამენი სევდით თავდებიან, სიყმაწვილე სიბერით,
სიყვარული განშორებით, სიკოცხლე საზიზღარ სიკვდილით
და სიკვდილს თან სდევს. უცნობნი მომავალნი სიკოცხლენი,
რომელნიც აბამენ ადამიანს არსებობის ბორბალთან“.³⁾

ჩვენ ვხედავთ, რომ აქ ბუდიზმი ფრიად მიაგავს ბრამა-
ნიზმს და საზოგადოდ ინდოელ შეხედულობას სიკოცხლის

¹⁾ ibid.

²⁾ Сутта-Нипата (буддйская каноническая книга) რუს. თარგმ.
გერასიმოვისა, გვ. 53.

³⁾ Легенды о Буддѣ—Шюрэ.

ტანჯვაზე და მწუხარებაზე. მხოლოდ ბუდიზმი დამოუკიდებელ გზაზე გამოდის, როდესაც ცდილობს განმარტოს ის თუ, საიდან წარმოსდგა ბოროტება, ადამიანის გარეშე რომ არსებობს. ჩვენ უკვე ვიცით, რომ ვედანტიზმის შეხედულებით უვიცობაა ერთგვარი კოსმიკური ძალა, რომელიც ჰბადავს ტანჯულ სიცოცხლეს. ბუდიზმი კი ამბობს, ამ კოსმიკურ ძალის შესახებ, რომელიც ქვეყნის გარეშე იმყოფება, ჩვენ არა ვიცით-რა. ამიტომ, სჯობია არაფერი ვთქვათ ობიექტიურ ბოროტების წარმოშობის შესახებ. სამაგიეროდ, ბუდიზმს განსაზღვრული შეხედულება აქვს სუბიექტიურ სიცოცხლეში არსებულ ბოროტების შესახებ და აქ იგი ისევ ვედანტიზმს უახლოვდება.

მაშ რა მიზეზია სუბიექტიურ სიცოცხლის უბედურებისა? ეგ მიზეზი ჭეშმარიტ ცხოვრების არ ცოდნაშია, უვიცობაშია, რომელიც ჰბადავს „სანკარას“ (sankāra) ¹⁾ ჭეშმარიტ სიცოცხლის ილუზიას. არ უნდა გვავიწყდებოდეს, რომ „უვიცობას“ ბუდიზმი ახალ მნიშვნელობას აძლევს. იგია არ-ცოდნა, და არა კოსმიკური ძალა ბრამანიზმისა. „ილუზია“ გვიბადავს სიცოცხლისადმი მისწრაფებას. „მისწრაფება ჰბადავ არსებობას (Dṛṣṭi), არსებობა ჰქმნის დაბადებას, დაბადება ჰბადავს სიბერეს და სიკვდილს, უბედურებას, სევდას, ტანჯვას, მწუხარებას და სასოწარკვეთილებას. ოლდენბერგი ამბობს: „თანახმად ძველ სამღვთო ვალის ლიტერატურისა, უვიცობა კოსმიკური ძალა არ არის, არ არის მისტიკური პირმშო ცოდვა. იგია ყველასათვის გასაგები, „მიწიერი“ მტნება უცოდინარობისა. უვიცობა—ოთხ სამღვთო ჭეშმარიტების უცოდინარობაა.“²⁾

ეგ ოთხი ჭეშმარიტება ქვეყნის მწუხარებას გვაუწყებს. არავის ძალუძს იმისი შეცვლა, რომ ის, რაც ბერდება, არ ბერდებოდეს, რაც ავად ხდება, არ ავადმყოფდებოდეს, რაც კვდება არა კვდებოდეს, ინგრევა არ ინგრეოდეს, რაც ღპება არა ღპებოდეს.³⁾ რიზ-დევიტისის აზრით, „მსოფლიო ისტორიაში ბუდიზმმა პირველად აღიარა ის ჭეშმარიტება, რომ

¹⁾ Sankāra—(ოლდენბერგის განმარტებით)—არ-ცოდნა, (ჩაილდერსის აზრით)—შეცდომა; (კერტის განმარტებით)—გრუ ცოდნა.

²⁾ Ольденбергъ—Будда, გვ. 200.

³⁾ ibid.

ადამიანთა ხსნა გარეშე მდგარ მსოფლიო სულის დახმარებით კი არ მოხდება, არამედ ადამიანთა თვითგაუმჯობესობით ამ ცხოვრების მიმდინარეობაში. და უფანიშადების მსგავსად, ბუდიზმი დიდ მნიშვნელობას აძლევდა ცოდნას, მაგრამ ეგ არ იყო ღმერთის ცოდნა, იგი იყო ნათელი წარმოდგენა ჭეშმარიტ ცხოვრებისა“.¹⁾

ცოდნის მოძღვრება ბრამინთაც ჰქონდათ, ხოლო იგი ბუდიზმის ცოდნისაგან განსხვავდებოდა. ბრამინთა განმარტებით, უვიცობა იყო შედეგი პირადი „მეს“ და მსოფლიო „მეს“ (ატმანი) ერთი-ერთმანეთისაგან განშორებისა. ბუდიზმის განმარტებით კი, უვიცობა იყო არ ცოდნა მწუხარებისა, არ ცოდნა მწუხარების მოსპობისა.

ტანჯვის წყარო სიცოცხლის წყურვილია, რომელიც მუდმივ ხორციელ აღორძინებისაკენ იზიდავს ადამიანს, რომელიც ქვედა გრძნობებს და სურვილებს ჰბადავს ადამიანში. ტანჯვის წყაროა სიამოვნების წყურვილი, წყურვილი მუდამ ყოფნისა, წყურვილი ძლიერებისა.

ბუდამ აღიარა ჭეშმარიტება ამ ტანჯვის მოსასპობად. ეგ წყურვილი უნდა მოიკლას ყველა სურვილების ადამიანის გულში დახშობით. მათ საზღვარი უნდა დაედვას, მათ ზურგი უნდა აჩვენოს ადამიანმა და გასავალი არ მისცეს. გზა, რომელიც ტანჯვისაგან ანთავისუფლებს ადამიანს, შემდეგია: „ეს არის წმინდა რვა-შტოიანი ბილიკი, რომელსაც ჰქვია: ჭეშმარიტი რწმენა, ჭეშმარიტი გადაწყვეტილება, ჭეშმარიტი სიტყვა, ჭეშმარიტი საქმე, ჭეშმარიტი სიცოცხლე, ჭეშმარიტი მისწრაფებანი, ჭეშმარიტი აზრი და ჭეშმარიტი თვითშეგნება“.

ამ რიგად, აშკარაა, რომ ვედანტიზმი და ბუდიზმი თითქოს ერთ საფუძველზედაც დგანან და თუ განსხვავდებიან, პრინციპებით კი არა, არგუმენტაციის და მეტოდის სხვა და სხვაობით. მაგრამ მსგავსება და განსხვავება ამ ორ სისტემის თანდათან უფრო ნათლად გადიშლება ჩვენს წინაშე. აქაც მოგვიხდება განყენებულ აზრთა ფარგალში ტრიალი. არ უნდა გვავიწყდებოდეს, რომ საქმე გვაქვს აღმოსავლეთის აზროვნებასთან, რომელსაც ჯერ-ჯერობით რელიგია მეცნიერებისა-

¹⁾ Lectures on Origin und grow of religion—by Rys Davids, 83. 29.

გან ვერ განუსაზღვრავს, და რომლის თვალში ცოდნა ფაქტების და მოვლენების სისტემატიზაცია არ იყო.

თავი V. მიზეზებრივი კანონი. ადამიანი მიზეზებრივ ჯაჭვის რგოლია. ბუდიზმი „კარმას“ ახალ მნიშვნელობას აძლევს. მეტაფიზიკური ჰეგელიზმში და „შეუგნებლობისადმი“ მისწრაფება. მსგავსება და განსხვავება ბრამინიზმთან. შირად უგვდავების უარყოფა. რეგოარ დაიბადა „კარმას“ მტნება.

ბუდიზმი არ სწყვეტს კითხვას, თუ საიდან წარმოსდგა ქვეყანა. ამ საგნის შესახებ ფიქრი უსაფუძვლო საგნად მიაჩნია. მსოფლიოს შესახებ მხოლოდ ერთს რამეს ამბობდა: მიწა, ცა და ქვესკნელი მუდმივ მოძრაობასა, ცვალებადობასა, დაქცევასა და განახლებაშია. ამ პროცესის დასაწყისი და ბოლო გაუგებარია ჩვენთვის.

ემპირიულ მოვლენათა სამეფო, ყოველი ხორც-შესხმული საგანი, ადამიანი და ბუნება მიზეზებრივობის კანონს ექვემდებარება. ამ სამეფოში აბსოლიუტური მხოლოდ მიზეზებრივი კანონია. ადამიანები მხოლოდ პატარა რგოლებია გრძელ ჯაჭვისა. თითოეული რგოლი (ადამიანი) ნაყოფია იმისი, რაც წინად იყო და ნაწილია იმისი, რაც მომავალში იქნება. მომავლის და წარსულის იგივეობა—მიზეზის და შედეგის იგივეობაა, (ТОЖДЕСТВО ПРИЧИНЫ И СЛѢДСТВІЯ). ადამიანი ოცს, ორმოცსა და სამოცს წელიწადს კი არა სცხოვრობს, არამედ უთვალავი საუკუნე წარსულსა და მომავალში. ბუდიზმს თითქოს ამ გვარად ესმის სიცოცხლის გაგრძელება. სიკვდილის შემდეგ.¹⁾

უსაზღვრო ჯაჭვი მიზეზობისა (ЦѢПЬ ПРИЧИННОСТИ) ეგის წრე არის, რომლისგანაც გასავალი დახშულია. ადამიანი რგოლია ამ ჯაჭვისა, განუწყვეტელ სიკვდილსა და აღორძინებაშია. ყოველ ახალ მის დაბადებას წარსულ ცხოვრების, კეთილ და ბოროტ მოქმედების კვალი ამჩნევია. ადამიანი საკუთარ ბედის მკვდელია. ბუდას კანონიურ წიგნებში სწერია:

¹⁾ American lectures on the history of Religion—by Rhys Davids.

„თუ მკვლელი, ქურდი, მატყუარა, უსინდისო და ლოთი იყავი, გადაგზდება მომავალ შენს დაბადებებში. შეიძლება ქვესკნელში იტანჯებოდე, შეიძლება ველურ ნადირის, გველის, დემონის, ან ავ სულის სახით დაიბადო. ჰო, შენი ბედი გადაწყვეტილია, ადამიანო, არც ცაზე, არც ზღვის სივრცეში, არც მაღალ მთებზე ვერ იპოვნი იმისთანა ადგილს, სადაც შეიძლებ თავის შეფარებას, რათა ასცდე ცუდ ყოფა-ქცევის შედეგს. ¹⁾

ასე რომ, თანახმად ბუდიზმის ფილოსოფიისა, სიკვდილის შემდეგ რჩება ადამიანის ყოფა ქცევის ნაყოფი—კარგი და ცუდი, რაც ჩაუდენია ადამიანს. მომავალ დაბადებათა ხასიათზედაც აღმოჩნდება ის კავშირი, რომლითაც გადაბმულია წარსული, აწმყო და მომავალი და რომელიც დაჯილდოვების (სამაგიერო გადახდის) აზრზეა დამყარებული. ამას, ბუდიზმი კარმას უწოდებს. კარმას აზრი ხომ ბრამანიზმმაც წამოაყენა. განსხვავდება თუ არა ბუდიზმის კარმა იმისგან?

ზოგი მკვლევარის აზრით, არსებითი დამახასიათებელი თვისება ბუდას რელიგიისა არის „სულის გადასახლების“ მოძღვრება. მაგრამ, ამ გვარ აზრის წინააღმდეგ ამხედრებულია რიზ-დევიდსი, რომლის აზრით ბუდას კარმა სულ სხვაა.

გოტამა-ბუდა სულის გადასახლების შესახებ არას ამბობდა. იგი უარ-ჰყოფდა სულს—სუბსტანციურ არსებას. სუბსტანცია მისის აზრით ადამიანის შეგნების გარეშე იმყოფება. „ბუდას მოძღვრებით, ამბობს რიზ-დევიდსი—ადამიანის თუ რომლისამე სხვა ცხოველის სიკვდილის შემდეგ რჩება ხოლმე ამ ცხოველის კარმა, ე. ი. მის სულიერ და ფიზიკურ მოქმედების ნაყოფი. რათა მიზეზებრივ ზნეობის (MORALНОЙ ПРИЧИННОСТИ) აზრი დაეცვა, ბუდამ წარმოაყენა პიროვნებათა იგივეობის იდეა (О ТОЖДЕСТВѢ ЛИЧНОСТИ, of personal identity); მაგრამ მან უარჰყო უკვდავ და განკერძოვებულ სულის არსებობა ადამიანში. ორი არსება ერთ პიროვნებას სულის იგივეობის მეოხებით კი არ შეადგენენ, არამედ „კარმის“ საშუალებითო ²⁾.

ამ რიგად ბუდა სულის გადასახლებას კი არ ჰქადაგებ-

¹⁾ Buddhism—by Monier Williams, გვ. 549.

²⁾ Lectures on the Origin... გვ. 92, 93, 94.

და, არამედ „ხასიათების“ გადასახელებას ანუ ცვალებადობას ასწავლიდა. ახალ ფილოსოფიაში ლეიბნიცი და ლესინგი ამგვარსავე აზრს ჰქადაგებდნენ. ლეიბნიცი თავის „Système Nouveau de la Nature“-ში ამბობს: „სულთა გადასახელების აზრის ნაცვლად (transmigration des ames) უნდა აღვიაროთ ერთი და იგივე ცხოველის ცვალებადობის იდეა (transformation d'un même animal)“. ლესინგი ამნაირად ჰსჯიდა: „სანამ ჩვენი სული ეხლანდელ მდგომარეობამდე მივიდოდა, მას უნდა განვითარების დაბალი საფეხურები განევლო. მიუხედავად ამისა მისთვის მაინც გაუგებარია ბევრი რამ, რაც ბუნებაში იმალება. ასე რომ უნდა ვიფიქროთ, მომავალში სული შეიძენს იმგვარ ორგანოს, რომლის მეოხებითაც იგი შეიგნებს ბუნების იდუმალ ძალებს ¹⁾“... მაგრამ, ჩვენის აზრით, ლეიბნიცი და ლესინგი ბრამანიზმის განმარტებასთან უფრო ახლო იდგნენ, რადგან ერთივე და მეორეც დოკმატიურ მეტაფიზიკის წარმომადგენელი იყვნენ და მათს სისტემებში სუბსტანციონალურ სულის იდეას ფართო ადგილი ჰქონდა დათმობილი.

თუმცა ბუდა იმას ჰქადაგებდა, რომ არსის (СУШНОСТЬ) შეგნება შეუძლებელია, რომ ადამიანის სული—დამოუკიდებელი პიროვნება, ჩვენი შეგნების იქით იმყოფება, მაგრამ, ბუდას ფილოსოფიაში მატერიალისტურ უარ-ჰყოფას სულის არსებობისას არა ვხედავთ. კანონიკურ წიგნში „მაგვალაში“ ვპოვებთ იმის განმარტებას, თუ რა თვალთ უყურებდა ბუდა უკვდავ სულს. „ხორცი, ბერებო, სული არ არის. ხორცი რომ სული ყოფილიყო, ავადმყოფობას აღარ დაემორჩილებოდა. გრძობიერება—სული არ არის... წარმოდგენა, მხატვრობითი ნიჭი, შეგნება—სული არ არის. როგორ გგონიათ ბერებო, ხორცი მუდმივია თუ არა?—მუდმივი არ არის, უფალო. და რაც მუდმივი არ არის, სიხარულია იგი, თუ ტანჯვა?—ტანჯვაა, უფალო; განა შეიძლება ვსთქვათ, რომ ის, რაც მუდმივი არ არის, რაც ტანჯვით არის გამსჭვალული და ცვალებადია, ჩემია, ჩემი „მე“-ა, ჩემი სულია?—არა, არ შეიძლება, უფალო“ ²⁾.

¹⁾ Hibert Lecture—Rhys Davids. Appendix VI, Leibnitz-Lessing on Transmigration.

²⁾ ოლდენბერგიდან.

აშკარაა, ბუდა არ ჰბედავს სულს სხვა და სხვა თვისებებში მიანიჭოს. სულ აშკარაა ისიც, რომ, მიუხედავად გაფრთხილებულ მსჯელობისა, მის გონების წინაშე მუდამ უამს ტრიანლებდა აზრი იმის შესახებ, რომ ადამიანში ჰბუდობს მუდმივი, უცვლელი რამე უკვდავი. ბუდა არასოდეს არ ამბობს, სული ესა და ეს არისო, არამედ ყოველთვის იმაზე გვითითებს, რაც არ არის სული. სწორეთ ისე, როგორც უფანიშადების შემადგენელი უმაღლესს ბრაჰმანზე — ღმერთზე საუბრობდნენ.

ფილოსოფიის თეორიულ ნაწილში ბუდიზმი გამოცდილ ექსპერიმენტატორისავით ადამიანის ფსიხიურ განწყობილებათ უკეთებს ანალიზს და კლასიფიკაციას. ამაზე შორს კი არ მიდის, არ მიდის მგრძობიერ და მოაზრე სუბსტანციის აღიარებამდე, იმ სუბიექტის აღიარებამდე, რომელიც კანტის ნუმენსავით თვალისთვის ხილავი საგანი არ არის. ბუდიზმი გაფრთხილებულად აზროვნობს, მას დიალექტიკური კამათი არ უყვარს. ბევრი მკვლევარი დიდად აფასებს ბუდიზმის ამ გვარ თვისებას.

ხოლო ამისდა მიუხედავად, ბუდიზმის აზრს მაინც ვერ მოუშორებია თვალი „შეუგნებელისათვის“. ინდოეთის მეფეს, ნაგაზენას ძალიან აფიქრებდა, აქვს თუ არა ადამიანს სუბსტანციალური სული. იგი ჰკითხავდა ბუდას: „უფალო, განა თმები ნაგაზენაა (ე. ი. ნაგაზენას სულიაო?)— არა, დიდებულო ხელმწიფევ!... განა ფრჩხილები და კბილები, კანი და ხორცი და ძვლები—ნაგაზენაა?— არა, დიდებულო ხელმწიფევ!... განა გრძობიერება ნაგაზენაა?— არა, დიდებულო ხელმწიფევ! ან კიდევ, უფალო, განა ხორცის, გრძობიერების, წარმოდგენის, სურათების და შეგნების ერთმანეთში შეერთება ნაგაზენაა?— არა, დიდებულო ხელმწიფევ!.. ან კიდევ, უფალო, იქნება ნაგაზენა ხორცის, გრძობიერების, წარმოდგენის და შეგნების გარედ არსებობს?.. არა, დიდებულო ხელმწიფევ!— მაშ, რაზედაც არ გკითხო, უფალო, ეტყობა ნაგაზენას ვერსად ვერ ვიპოვნო. ნაგაზენა ცარიელი სიტყვა ყოფილაო“¹⁾.

ამ ნაწყვეტიდან სჩანს, რომ სულის იდეასთან ბუდიზმი ფსიხოლოგიური ხასიათის კითხვებს აკავშირებდა. აქაც უნდა ხაზი გავეუსვათ ბრამანიზმს და ბუდიზმის მსგავსებას პსიხიურ

¹⁾ ibid.

განწყობილებათა დაფასებაში. ადამიანს განსაზღვრული თვისებები აქვს, ამბობს ბუდიზმი. ეგ თვისებები ამნაირია: მატერიალური თვისებანი, გრძნობიერებანი, განყენებული იდეები, ქკუის მიდრეკილებანი (tendencies of mind) და გონებრივი ენერჯია¹⁾. ხოლო ამ თვისებათა კავშირი სულის მცნებას არა ჰქმნის. ბუდიზმში კმაყოფილდება მხოლოდ იმითი, რაც თვალთათვის სახილავია. ბუდიზმი არ არკვევს იმას, როგორ და საიდან წარმოსდგებიან ფსიხიური თვისებანი; რა გვარი ურთიერთობაა ამ თვისებათა და სუბიექტის შორის. ერთი აზრია აშკარა, ადამიანის ფსიხიური თვისებანი არც საერთოდ აღებულნი, არც კერძოდ ადამიანის სული არ არის. „მატერიალური თვისებანი—ეგ ქაფია, რომელიც მალე იკარგება. გრძნობიერებანი—ბურთებია, რომელნიც წყლის ზურგზე თამაშობენ. იდეები—ნისლიანი მირაჟია მზის შუქის დროს რომ იფინება. გონებრივი და მორალური მიდრეკილებანი უფესვო კლერტოს მზგავსია. აზრები კი სპექტრის და თვალთმაქც ილიუზიის მზგავსია.“²⁾

ამ საგანს ნათელს ჰფენს ერთი ადგილი, რომელიც რიზ დევიდს მოჰყავს სუტა-პიტაკიდან (კანონიკური წიგნია). ბუდა ეუბნება ბერებს: „ბერებო, რაც უნდა გითხრან სულის შესახებ მქადაგებლებმა არ დაივიწყოთ, რომ ისინი იმის დამტკიცებას ცდილობენ, ვითომ ჩვენს სული ხუთი სკანდა (ფსიხიური თვისება) ყოფილიყოს, ან კიდევ ერთი სკანდა (თვისება) ხუთისაგან. მაგრამ, ბერებო, უსწავლელი და უცოდინარი ადამიანი, რომელიც სწავლულებს და წმინდანებს არ ეკარება, და რომელსაც არც მათ კანონებისა, არც მათ ცხოვრებისა არა გაეგება-რა, —ამ გვარი გულუბრყვილო ადამიანი სხვანაირად სჯის: იგი არ ამბობს, სული და ადამიანის მატერიალური თვისებები ერთი და იგივეა; არ ამბობს, რომ მას ამ თვისებების ხასიათი აქვს, რომ იგი მათში სცოცხლობს. არც იმას ამბობს, რომ სული და გრძნობიერება ერთია, და სხვა.“³⁾ აქ ბუდა თავის დროის ცრუმორწმუნოებათ ებრძვის, ეგ ცრუ-

¹⁾ Buddhism, being a sketch of the life of the teachings of Gautama the Buddha—by Rhys Davids. გვ. 90.

²⁾ Spence Hardy's Manuel.

³⁾ Buddhism, being a sketch... by Rhys Davids, გვ. 94.

მორწმუნოება მის თვალში იერეტიკოსობა იყო. მთავარი იერესი, რომლისგანაც ბუდისტი უნდა „განთავისუფლებულიყო, იყო „რწმენა ინდივიდუალობის არსებობისადმი (ЕРЕСЬ ВЪРЬ ВЪ ИНДИВИДУАЛЬНОСТЬ) ან კიდევ „სუბსტანციონალურ სულის დოქტრინისადმი რწმენა“.

რაკი სულის არსებობას უარჰყოფდა ბუდიზმი, ადამიანის უკვდავების რწმენა აღარ უნდა ჰქონოდა. ქვემოლ მოყვანილი ნაწყვეტი ნათლად გვისახავს, რა აზრისა იყო ბუდა პირად უკვდავების შესახებ: „რატომ და რა საფუძვლით ასკეტებს და ბრამინებს მომავალ სიცოცხლის აზრი სწამთ? ისინი ასწავლიან, რომ სული მატერიალურია, ან კიდევ არ არის მატერიალური, ან კიდევ ასწავლიან, რომ სული ერთიც და მეორეც არის, ან არც ერთი არც მეორე არ არის. ასწავლიან აგრეთვე, რომ სულს ან ერთი ფორმა შეგნებისა აქვს ან მრავალი, რომ მას ან ცოტა ან მრავალი აზრი აქვს შეთვისებული, რომ იგი ან სიხარულსა ან ცოტა წვალებაშია; ან არც ერთსა, არც მეორეში. ყოველივე ეს თქვენსმეტი შეცდომაა, რომელიც გვასწავლის, რომ სიკვდილის შემდეგ ვითომ შეგნებული არსებობა გვექნება. არის კიდევ რვა ერესი, რომელნიც აღიარებენ, რომ სული ჩვენი ან მატერიალურია ან არ არის, ან განსაზღვრულია ან უსაზღვრო, და რომ სიკვდილის შემდეგ მას შეუგნებელი არსებობა აქვს. მაგრამ კიდევ რვა სხვა ერესი არის, რომელიც გვასწავლის, სული სიკვდილის შემდეგ სხვა და სხვა ფორმებში იმყოფება, იგი არც შეგნებული, არც შეუგნებელი არსებაა. ასკეტებო! დასძენს მქადაგებელი, ის, რაც თქვენს მასწავლებელს სიცოცხლისაკენ იზიდავდა (წყურვილი), უკვე მოკლულია, მაგრამ მისი სხეული ჯერ კიდევ ამ ქვეყნად იმყოფება და სანამ იგი აქ იქნება, მას ღმერთები და ადამიანები იხილავენ. ხოლო გათავდება-რა მისი მიწიერი სიცოცხლე და მისი სხეული დაინგრევა, მას არც ღმერთები, არც ადამიანები ვეღარ იხილავენო“.¹⁾

ამრიგად, თანახმად ბუდას რელიგიისა, ლაპარაკიც კი არ შეიძლება სიკვდილის შემდეგ პირად არსებობის შესახებ. მაგრამ იკითხავთ, განა ამგვარი შეხედულობა არ არღვევს სულის გადასახლების მოძღვრებას? ჩვენ ბუდიზმის ტრანსმიგრაციის

¹⁾ ibid.

(სულის გადასახლება) შესახებ უკვე გვექონდა ლაპარაკი. ეხლა აღვნიშნათ მოკლედ ამ საგნის სხვა მხარეც, რომლის განმარტებას ფრიად დიდი მნიშვნელობა აქვს ბუდას რელიგიის გაგებისათვის.

ზემოდ აღვნიშნეთ, რომ ბუდიზმი არასოდეს სულთა გადასახლებას არ ჰქადაგებდა. ბუდა ხომ სულის სუბსტანციონალურ არსებობას უარ-ჰყოფდა, ამიტომ, რასაკვირველია, იგი ვეღარ ილაპარაკებდა ამ სუბსტანციების გადასახლების შესახებ. ხოლო, მაშინ როდესაც იგი უარჰყოფდა ძველ ინდოეთის თეორიას—სულთა განმეორებითი დაბადების შესახებ, ბუდიზმმა სხვა აზრი წამოაყენა: მისი აზრით სიცოცხლეში სწარმოებს დაუბოლოვებელი რიგი სიკვდილებისა და დაბადებისა; ხოლო ეგ სიკვდილი და დაბადება, მის თვალში, ადამიანის **განსაკუთრებულ თვისებების** (ხორციელ და სულიერ) სიკვდილი და აღორძინება იყო და არა სულის აღორძინება. ამრიგად, ბუდიზმი დაჯილდოვების იდეას ჰქადაგებს, კარგ და ცუდ ყოფა-ქცევისათვის სამაგიერო გადახდას—კარმას, რომელიც აკავშირებს ადამიანს მის წინანდელ დაბადებებთან, კარმას, რომელზედაც წარსულისა, აწმყოსი და მომავლის დასაკავშირებლად ხილია ამოშენებული.

ზოგიერთსა ჰგონია, რომ კარმას იდეის წარმოშობვას ფსიხოლოგიური საფუძველი აქვს. ადამიანს მეხსიერება ატყუებსო და მას ჰგონია, რომ გრძნობებს და აზრებს, რომლებითაც იგი ეხლათა შეპყრობილი, წინადაც ოდესღაც ჰქონია მის გულში აღდგილი. ამგვარ ფსიხოლოგიურ განმარტებაზე რიზ-დევიდსი გვითითებს, თუმცა ავტორი თავს არ იღებს ამ აზრის დასამტკიცებლად. ჩვენ კი გვგონია, რომ ამ მცნების წარმოშობვას უფრო ღრმა ფესვები აქვს ადამიანის გულში. ადამიანს ზნეობრივი მოთხოვნილება აქვს თავისი თავი ჩასთვალოს ბედნიერების და უბედურების მიზეზად და კარმაც სწორედ ის ზნეობრივი სტიმულია, რომელიც მუდმივ აქეზებს ადამიანს გააუმჯობესოს თავისი ცხოვრება. ამგვარ განმარტებას რიზ-დევიდსიც არ ეწინააღმდეგება. მის თვალში კარმას იდეა ბედის და გამგებლობის იდეაზე მალლა სდგას. განგება (пред-предѣление) ხომ არღვევს მიზეზებრივ კანონს, კარმა კი ამ კანონს არ შეეხება და გვითითებს ზნეობრივ მიზეზზე ჩვენი ყოფა-ქცევის ახსნა-განმარტებისათვის.

თავი VI. სიცოცხლის აზრის ქებნა. ჭეშმარიტი სიცოცხლე ტანჯვის და მწუხარების დათრგუნვაა. გონიერების და შეკნების მნიშვნელობა. უმაღლესი სიკეთე—ნირვანა. სხვა და სხვა აზრი ნირვანას შესახებ.

მაშასადამე, ბუდიზმი უწინარეს ყოვლისა, ტანჯვისა და მწუხარების მოძღვრებაა. ამ ქვეყნის სიამენი ბუდას გულს არას ეუბნებიან. „როდესაც ცასა და დედამიწას დავყურებ, — ვკითხულობთ სუტრაში — ჩვენ თავს უნდა ვეუბნებოდეთ: ყოველივე ეს წარმავალია. როცა მთებს და მდინარეებს დავყურებთ, ჩვენ თავს უნდა ვეუბნებოდეთ: ყოველივე ეს სამუდამო არ არის. როცა ადამიანებს დავყურებთ, მათს აგებულებას და ფორმას ვშინჯავთ, უნდა ვფიქრობდეთ: ყოველივე ეს არ არის საუკუნო“...¹⁾ „ხორციელი სიამენი მრავალნი არიან, ამბობს ბუდა, ისინი ტკბილნი და მომხიბლავნი არიან და სულს არყევენ. მაგრამ გირჩევნია, შეიგენ ის მწუხარება, რომელსაც ხორცის სიამენი ჰბადავენ და იარე განმარტოებულად მარტორქას მსგავსად. ეგ სიამენი—ჩემი უბედურებაა. მათშია ჩაფლული ზარალის, უბედობის, მწვავე სევდის და საფრთხეს თესლები“...²⁾

მაგრამ, რაღა დარჩება ადამიანს, სიამეს და სიხარულს რომ თვალი აარიდოს? ექმნება-ღა აზრი უსიხარულო და უმხიარულო სიცოცხლეს? ამ კითხვებზე ბუდა გადაჭრილ პასუხს იძლევა. საქმეც ის არის, სიცოცხლის აზრს ადამიანი ხორციელ სიამოვნებაში არ უნდა ეძებდეს—აქ ადამიანი ვერაფერს ჰპოვებს! საჭიროა ტანჯვის დათრგუნვა და ამისათვის ადამიანი მოტყუებისაგან და ილუზიებისაგან უნდა განთავისუფლდეს—იმ ილუზიებისაგან, რომელნიც ჰბადავენ მასში მიუწვდომელ სურვილებს და, მოტყუებულს, სასოწარკვეთილებაში აგდებენ—ათი ბორკილი ადევს ადამიანს, ამბობს ბუდიზმი. და ამ ბორკილების დამსხვრევა და მონობის დათრგუნვა არის საჭირო. ამ ბორკილებით არაღს ადამიანი მიჯაჭული მაცდურ ბედნიერებასთან. ბორკილების სახელი ამნაირია: 1. ცრუ

1) Le Sutra, trad. du Tibétain par Leon Feer, 83. 22.

2) Сута-Нипата. 83. 37. I. III. 16—17.

რწმენა პირად, „მე“-ს არსებობაში; 2. ეჭვი; 3. შრომისაგან დამოკიდებულება; 4. ქვედა გრძნობები, ვნებათა ღელვანი. 5. სიძულვილი, ბოროტი გრძნობები; 6. მიწიერ სიცოცხლისადმი სიყვარული; 7. პირად უკვდავების სურვილი; 8. ამაყოფა; 9. თავის გამართლების სურვილი, და 10. უფიცობა.

იმის და მიხედვით, რაც უფრო იმარჯვებს ადამიანი მატერიალურ და სულიერ მაცდურობებზე, იგი უფრო უახლოვდება ჭეშმარიტ სიცოცხლეს, რომელიც ტანჯვის და მწუხარების დათრგუნვაა. „საუკეთესო სიცოცხლე ის არის, ამბობს ბუდა, რომელიც გონიერების ნათელით არის მოფენილი... გმირული საქციელით დაითრგუნება ტანჯვა და განიწმინდება შეგნებითაო“. ¹⁾ მაშასადამე, შეგნება და გონიერება ის იარაღია, რომლის შემწეობით ადამიანი ხედავს სიცოცხლის ბედკრულებას და ცდილობს დააღწიოს თავი ბედკრულობისაგან. „ვნებათა ღელვანი და მძულვარება, გვიხსნის ბუდა, შეგნებით ხორცში იბადება; ხორცშივე იბადება ზიზღი, შიში და ტრფიანობა; ეჭვიც, ხორციით შობილი, სულს გვაბეზრებს ისე, როგორც ცელქი ბავშვი მამალს აბეზრებს... ვინც იცის, სად ჰხუდობენ ვნებანი, ის ამოჰგლეჯს მათ და—ისმინე ავო სულა!—ის ცურვით გააპობს ამ მდინარეს, შეუპოვარს და გაშმაგებულს, ის გავა მეორე ნაპირას და იქ გადასწყვეტს აღარ დაუბრუნდეს ამ მაცდურ გზას“. ²⁾

ამრიგად, გონიერების, შეგნების და ჭეშმარიტ ცოდნის საშუალებით ადამიანი თავს აღწევს ხორციელებას, სევდას და სიკვდილს და თანდათან შედის თავისუფლების სამეფოში. ბუდიზმმა აღიარა უმაღლესი სიკეთე—ნირვანა. ეს იყო ზნეობრივ მოთხოვნების ნაყოფი.

გავრცელებულია ის აზრი, რომ ნირვანა არ-ყოფნა და სიკვდილია, რომ იგი არარაობაში თავის ჩაფვლაა. ნირვანას მცნების ამგვარ განმარტების წინააღმდეგ დიდძალი მკვლევარია ამხედრებული და მათ შორის არიან მაქს მიულერი, რიზდვიდსი, ოლდენბერგი, ჩაილდერსი, ფუკო, ბიურნუფი, ბილი და ედ. არნოლდი.

¹⁾ Сута-Нипата. გვ. 52.

²⁾ ibid. გვ. 61.

ოლდენბერგს „Sampatta Nikaia“-დან მოჰყავს ერთი ადგილი, რომელსაც სულ სხვა სინათლე შეაქვს ნირვანას მცნებაში. „რა არის ნირვანა?—სურვილის გაუქმება, გაუქმება მძულვარებისა, გაუქმება შეცდომისა. აი, მეგობარო, რა არის ნირვანა!“¹⁾ აქ განმარტება უარპყოფითია. ნირვანა გაუქმება ყოფილა იმისი, რაც ბოროტებად ითვლებოდა. მაშასადამე, ბუდისტთა შეგნებაში, იგი „არარაობა“-კი არ ყოფილა, არამედ ბოროტების უარპყოფა, ე. ი, სიკეთე. „ვინც ბუდიზმს ისე უყურებს, ამბობს ოლდენბერგი, ვითომ იგი „არარაობის“ მოძღვრებაა და ვისაც ჰგონია, რომ იგი „არარაობა“ საძირკველია ამ სარწმუნოებისა, ის ძლიერ დაშორებულია იმაზედ, რაც ბუდისტის და ბუდისტთა ძმობათათვის უმთავრესს საგანს შეადგენდა“.²⁾ მაქს მიულერის აზრითაც, „თუ ნირვანა არარაობაა, ის ადგილები Dhammapad'-ში, სადაც-კი ეგ სიტყვა გხვდებათ, სრულიად გაუგებარი რჩება“. „ვინც მუდამ ფხიზელია, ვკითხულობთ Dhammapad'-ში, თვით გაუმჯობესობის გზას ადგია და ნირვანისაკენ მიისწრაფვის, მას მრუში აღარ აწუხებს“.³⁾ ამ სტრიქონების აზრი ის არის, რომ ნირვანა—ვნებათა-ღელვის გულში ჩაკვლია. „ნირვანა—უმალღესი ბედნიერებააო“.⁴⁾ ნირვანა რომ გაუქმება—„არარაობა“ ყოფილიყო, იგი სიკვდილი იქმნებოდა. ხოლო სიკვდილს უმალღესს ბედნიერებად აღარ მონათლავდნენ.

ფ. ფაუსბელს, პიტაკების (კანონიკ. წიგნია) მკვლევარს „ბუდავანსებიდან“ შემდეგი ადგილი მოჰყავს: „თუ არსებობს რაიმე პოზიტიური, ამის წინააღმდეგი თვისებაც უნდა არსებობდეს. თუ სიტბო არის, სიცივეც უნდა იყოს, არსებობა არა-არსებობას უნდა დავუპირისპიროთ და არა ნირვანას. ნირვანას კი უპირისპირდება სამი ცეცხლი—მრუში, მძულვარება და ილიუზია. ამ რიგად, ნირვანა, თანახმად ბუდავანსის ავტორის აზრისა, ყოფნის გაუქმებას და უარპყოფობას კი არ

1) Ольденбергъ—Будда გვ. 219.

2) ibid. გვ. 221.

3) Le Dhammapada, avec introduction et notes, par Fernand Hü.

4) ibid.

ნიშნავს, არამედ ნიშნავს ვნებათა-ღელვების, ცეცხლის ჩაქრობას“.¹⁾

ბილს, (Beal) ჩინეთის ბუდიზმის მკოდნეს, სანსკრიტულ სუტრადამ შემდეგი ადგილი მოჰყავს: „მწუხარების სამეფოში ნირვანა არ არსებობს, ნირვანა მწუხარების უარ-ჰყოფაა. მე, გოტამა, ზნეობრივ თვით-გაუმჯობესობას ვწირავ ჩემ თავს, რათა უმაღლესს ზნეობრივ სიმშვიდეს, ნირვანას მივალწიო“.²⁾

რიზ-დევიდსი, რომელიც თავს უყრის ნირვანას ყველა ამ განმარტებებს, თავის აზრს ამგვარად აღიარებს: ნირვანა არის ცოდვით და შფოთვით აღსავსე გულის დამშვიდება. ეგ შფოთი, თანახმად დიდებულ საიდუმლოებისა (კარმა), არის წყარო და მიზეზი განახლებულ ინდივიდუალურ არსებობისა... ნირვანა—სიწმინდეა, უცოდვილო სულის განწყობილება, სისრულეა, მშვიდობიანობა და სიბრძნეა.³⁾

მაშასადამე, ნირვანა თვით-მოსპობა კი არ არის, არამედ მიწიერ არსებობაზე მალლა მდგარი სიცოცხლეა. ბუდიზმი არ გვეუბნება, რა შინაარსისაა ეგ სიცოცხლე. იგი გვითითებს მხოლოდ ამ სიცოცხლისაკენ მისწრაფებისადმი. ეგ მისწრაფება—უმაღლესს სიკეთემდე მიღწევა—ამ ქვეყნის ფარგალს სცილდება. მართალია, ეგ სიკეთე მიწიერ სიცოცხლის პირობებშიაც ისახება, ხოლო მისი ადგილი ხორც-შესხმულ ქვეყანაში არ არის. ნირვანა წმინდანების სამეფოა, სადაც ისპობა ავიც, კარგიც. ამნაირია ბუდიზმის ნირვანა. და თანამედროვე მეცნიერების თვალით რომ შევხედოთ ამგვარ განმარტებას, უნდა ვსთქვათ, რომ მას მაინც მეტაფიზიკის ელფერი აძევს და ამიტომ ამგვარად განმარტებული ნირვანა ჩვენთვის მაინც არარეალური ხასიათის ბედნიერებაა.

ედ. არნოლდს, ცეილონში მოგზაურობის დროს, ბუდისტთა ერთ მღვდელმთავართან ჰქონდა ამის შესახებ ლაპარაკი. „მღვდელ-მთავარო მამაო, უთხრა არნოლდმა, ამიღსენით ერთი რამ. წარმოიდგინეთ ვინმე ბუდისტი—ბოდხასატა—ქოქუსის ხის ქვეშ მჯდარი. ბუდისტი ღრმა ფიქრებშია გართული. ფიქრებით გატაცებული ის მალე „სამასამბუდას“

1) B. Davids Buddhism, beign a sketch...

2) ibid.

3) ibid.

მდგომარეობამდე უნდა მივიდეს; თუ მისს აზრს სხვა რამე არ გაართობს, იგი უმაღლესს სიწმინდისა და სიბრძნემდე მივა. ამ დროს ახლო-მახლო მოდის უბედური კაცი, დიდი ხნის უქმელი და იმდენად დასუსტებული, რომ ღონეც კი არ აქვს ხეზე ავიდეს და მოსწყვიტოს ქოქუსი. რას იზამს ჭეშმარიტი ბუდისტი? თავის ფიქრებს თავი უნდა დაანებოს? ზურგი უქციოს თითქმის მიღწეულ სიბრძნეს? თუ უნდა ხეზე ავიდეს და მოუწყვიტოს ხილი თავის მოყვასს? ან იქნება მშვიერი კაცი სიკვდილს უნდა ჩაუგდოს კლანჭებში და თვითონ კი ღვთისნიერ ფიქრებს არ უნდა მოარიდოს გონების თვალი?!

მღვდელ-მთავარმა ღიმილით უპასუხა: პოეტო, ცუდი მოთხრობა შეგიოთხუხავს! ის ბუდისტი რომ მართლა ასე ახლო ყოფილიყო სამა-სამბუდას (ნირვანას) მდგომარეობამდე, ყოველივე მიწიერი აღარას ეტყოდა მის გონებას და ვერ აიძულებდა სიკეთის ან სიბოროტის ჩადენას ისე, როგორც აი იმ ხეზე მჯდარი ყორნების ჩხავილი ვერ გვაიძულებს ესა თუ ის მოვიმოქმედოთ.

ამ სიტყვებიდან აშკარად გამოსჭვივოდა ის აზრი, რომ ჭეშმარიტი სიცოცხლე, თანახმად ბუდიზმის მოძღვრებისა, ხორციელი სიცოცხლე დროსა და სივრცეში მყოფი არ არის, არამედ არის სიცოცხლე მისტიკური, სადაც გრძნობიერებას ადგილი აღარ აქვს და სადაც ადამიანი ამ ქვეყნის შფოთსა და ზრუნვის კლანჭებიდან გამოგლეჯილია და ამგვარი სიცოცხლე კი ჩვენთვის არარაობა და მეტაფიზიკაა. მართალია ბუდიზმის მკლევარებს მაქს მიუღლოერს, რიზდევიდს და სხვებს მეტაფიზიკა არარაობად არ მიაჩნიათ, ხოლო პოზიტიურ მეცნიერების დასკვნა ეწინააღმდეგება ამგვარ აზრს.

თავი VII. სიკვდილი და მისი აუცილებლობა ევკლასთავის. სიკვდილი გვანთავისუფლებს მწუხარებისაგან. ბუდიზმის ეთიკა—ბოროტებას ბოროტებით ნუ ებრძვიით. ადამიანს მხოლოდ თავის თავის იმედი უნდა ჰქონდეს. მარა (სიკვდილის ღმერთი) და მისი რაზმი. იგავი სიკვდილის შესახებ.

რა ღონისძიება უნა მიიღოს ადამიანმა ნეტარებამდე მისაღწევად? რომელი გზა მიდის იქითკენ? რა ნაირად უნდა

გავატაროთ და რითი დავაბოლოოვოთ ჩვენი სიკოცხლე; რათა მშვიდობიან მოსვენების კარებს მივადგეთ? ან იქნება ამ ნეტარებას ადამიანს ზეგარდმო მადლი ანიჭებს? იქნება ამისათვის უნდა შევევედროთ რაიმე გარეშე მდგარ მისტიკურ ძალას, რომელიც სამღვთოთი და სხვა ამგვარ რამეთი უნდა მოვიმადლიეროთ?

ბუდიზმის ზნეობრივი მოძღვრება გვაძლევს პასუხს ამ კითხვაზე, ხოლო სანამ ამ საგნის განხილვას შევეუდგებოდეთ, საჭიროა ვიცოდეთ, რომ უმაღლესი ბედნიერება (ნირვანა), თანახმად ბუდიზმის აზრისა, სიკვდილის, ინდივიდუალობის მოსპობის შემდეგ ენიჭება ადამიანს. ნირვანასა და ადამიანს შორის სიკვდილია. მაშ რაგვარად უნდა გვხიბლავდეს იგი ნეტარება, თუ კი მის მისალწვევად სიკვდილი უნდა განვიცადოთ? მოგვხიბლავს, თუ კი სიკვდილის. შესახებ ჭეშმარიტი აზრი გვექნებაო, გვპირდება ბუდიზმი. მაშ რა არის სიკვდილი და რატომ გვაშინებს იგი ამრიგად?

„სიკვდილს ვერას გზით ვერ ავიცდნით თავიდან (ვკითხულობთ სუტაში). სიბერე გვიახლოვდება, სიკვდილიც ახლოა. ყოველი სულდგმულის ხვედრია იგი. როგორც დამწიფებული ხის ნაყოფი ყოველ წამს მიწაზე სცვივა, ამგვარადვე მომაკვდავნი, რაკი იბადებიან, მუდამ ეამს სიკვდილის შიშში არიან. თიხის ჭურჭელი დღეს თუ ხვალ დაიმსხვრევა, მომაკვდავთა ხვედრიც ამნაირია. ახალგაზდა და ხნიერი, ბრძენი და უგუნური — ყველანი სიკვდილის ძალას ვექვემდებარებით, ყველას განურჩევლად გვემუქრება. ვერც მამა, ვერც შვილი, ვერც მახლობელნი ველარ გადაარჩინენ იმას, ვისაც სიკვდილმა დაუმიზნა თავისი მახვილი, ვინც საიქიოს მიემგზავრება! უყურე! როგორ დასტირიან მახლობელნი, სიკვდილი კი რიგრიგობით ასალმებს წუთი-სოფელს ყველას, ხარებსავით დასაკლავად მიჰყავს!.. ვაჰმე, ეგ ქვეყანა სიკვდილსა და განადგურებაზეა აშენებული; ხოლო ბრძენნი, რომლებმა ; კი შეიგნეს ეგ აზრი, აღარ ნაღვლობენ. გულს რას იკლავ იმის შესახებ, ვისი ხვედრიც შენთვის უჩინარია! არ იცი, საიღამ მოდის, არ იცის სად მიდის, არ იცი ამ გზის თავი და ბოლო!... ვინც ნაღვლიანობს, მოგებაში რომ ყოფილიყო, ბრძენი ადამიანიც მიჰბაძავდა მას? მაგრამ არა, სევდით შეპყრობილი მხოლოდ თავის თავს აძლევს ზიანსა. ცრემლი და მწუხარება ვერავის ვერ დაამშვიდე-

ბენ. არა, სევდისაგან წყლული იშლება და სხეული უძლოურდება. ადამიანი იღვევა, მკვდარნი კი, ვაჰმე, არ ბრუნდებიან და შენი მწუხარება მათ არა შეველის!.. შეიგენ, რომ ვინც გვეთხოვება, ბოლოს მიდის იქ, სადაც თავის ყოფაქცევით დაიმსახურა წასვლა. ისინი თრთოდნენ სიკვდილის წინაშე, ხოლო სიკვდილმა მაინც არ დაინდო. თუნდაც რომ ასი წელიწადი და მეტიც იცხოვროს ადამიანმა, ბოლოს მაინც უნდა გამოემშვიდობოს თავის ნათესავეებს და დასტოვოს ეგ წუთი-სოფელი. მაშ ისმინეთ წმინდანის სიტყვები, შეიგენით და ნულარ ინაღვლებთ. როცა მკვდარს იხილავთ, გაიფიქრეთ: ამას ხომ ველარსად ველარ ვნახამ. როცა სახლს ცეცხლი ეკიდება, წყალი უნდა შეასხათ. ქარს ბუმბული მიაქვს. ბრძენმაც ფიქრით გაიქარწყლოს თავისი სევდა“¹⁾).

ამ რიგად, ბუდიზმი გვასწავლის სიკვდილი აუცილებელია; მასთან ჩვენ ვერას გავხდებით, იგი ჩვენზე ძლიერია, და რაკი ჩვენს ხელში არ არის, მის შესახებ ნაღვლიანობას აზრი არა აქვს. სიკვდილი მით უფრო შესაწყნარებელია, რომ იგი სპობს ჩვენს ტანჯვას ამ ქვეყნად. სიკვდილთან ერთად ჩვენს გულში იმარხება ყოველი ქვედა გრძნობა, სურვილები, დაუკმაყოფილებელი წადილი, ის, რაც გულს სევდით ავსებდა. მაშ რად ვნაღვლობთ? ამასთან, თუ ჩვენ სიკეთისაკენ მივისწრაფვოდით, სიკვდილით ხომ სამუდამო მოსვენების წიაღში შევდივართ! ამ გვარია ბუდას ფილოსოფია, რომელსაც ჩვენ, ეხლანდელი ღროის ხალხი ვერ ვიწყნარებთ, ხოლო რომელიც ყოველთვის იქნება ჩვენს თვალში ღრმა გულწრფელი ფილოსოფია.

ვნახოთ ახლა, რა საფეხურები უნდა გაიაროს ადამიანმა, უმაღლეს ნეტარების, ნირვანას მისაღწევად. რა გვარია ბუდიზმის ზნეობრივი მოძღვრება? განსაკუთრებული თვისებები ამ ეთიკისა პატიება, ლმობიერება, სიყვარული და თანაგრძნობაა. ბუდა ერთობისა და ძმობისაკენ იწვევს ადამიანებს. ადამიანთა შორის კეთილი განწყობილება უფრო ძლიერი უნდა იყოს, ვიდრე მტრობისა და სიძულვილის გრძნობანი, რომელნიც აშორებენ მათ. რაკი ბუდამ შენდობა და სიყვარული დაუდო საფუძვლად თავის მოძღვრებას, ის წინააღმდე-

1) Сута—Нипата, გვ. 98.

გია, რომ ადამიანმა ადამიანზე ძალა იხმაროს. ბუდა ასწავლიდა ბოროტებას ბოროტებით ნუ ებრძვითო. „მან გამლანძღა (ვკითხულობ „მალავაგაში“), მცემა, შემაწუხა, გამცოცხა!.. ვინც ასე ჰგოდებს, მტრობის გრძნობა დაიხშოს გულში, რადგან მტრობა მტრობითვე ვერ მოისპობა. მისი დაშოშმინება არა-მტრობით თუ შეიძლება. ამგვარი წესია საუკუნოებიდან“¹). და აი რას ამბობს „დამაპადაც“: „ბრამანზე ძალას ნუ იხმარ, ხოლო ნურც ბრამანი ემალება მას, ვინც ემტერება. ვაი იმას, ვინც ბრამანს ებრძვის. ხოლო ვაი იმასაც, ვინც ძალმომრევს ძალით ებრძვის!.. მტრობა არასოდეს არ მოსპობილა მტრობითვე, არამედ სიყვარულით—ამნაირია მისი თვისება. როგორც ფუტკარი, რომელიც ნექტარს აგროვებს, ყვავილს კი, მის ფერადებს და სურნელებას არ ავნებს, ისე ადამიანმაც უნდა იცხოვროს დედამიწაზე!.. ბრძენი იმას კი არ უყურებს, სხვებს რა ნაკლულევენებანი აქვს, რა გვარი საქმე მათ არ დაუმთავრებიათ, არამედ თავის თავს და თავის საქმეს უყურებს... ბრძოლის ველზე შეიძლება ათასი კაცი დახოცო, მაგრამ, ვინც თავის თავზე იცის გამარჯვება, ის არის ნამდვილი სარდალი... ვიცხოვროთ ბედნიერად და ნუ გვძულს ისინი, ვისაც ვეზიზღებით. მოვიკლათ გულში მტრობის გრძნობა... განრისხება სიკეთით დაამარცხე, ბოროტება ქველობით. ძუნწი საჩუქრებით მოიმადლიერე, ცრუ კაცი კი სიმართლით. მართალი სთქვი და ნუ ჯავრობ. მიეცი, თუ გთხოვონ რაიმე, თუნდაც რომ ცოტა გქონდესო“...²).

ამ ტექსტიდან აშკარა სჩანს, რომ ბუდიზმი უწინარეს ყოვლის ადამიანის პირად ყოფაქცევას აქცევს ყურადღებას. ბუდიზმის ეთიკა—ზნეობრივი ცხოვრება, მოქმედებაა უმაღლესს ბედნიერების მისაღწევად. გზა, რომელიც ამ ბედნიერებისაკენ მიდის ჰეშმარიტ სიცოცხლის შეგნებაა, ნათელია, რომელიც სიბნელეს ანათებს, ხორციელ სურვილების გულში ჩაკვლაა, სიყვარულია, ძლიერი და ღრმა სიყვარული ყოველ ცხოველისადმი. ბუდიზმი ახლო უდგება ადამიანის სიცოცხლის ძირითად კითხვებს და ცდილობს ქარს მისცეს ყოველგვარი ილუ-

¹) Mahavagga, X. 3.

²) Dhammapade. 389, 5, 49, 50, 103, 107, 223, 224.

ზიები, რომლითაც კაცი სტყუვდება და თვალთმაქც ბედნიერებისაკენ მიისწრაფვის.

ადამიანს მხოლოდ თავის თავის იმედი უნდა ჰქონდეს. არავითარ მისტიკურ ძალას ან გარეშე წეს-რიგს არ ძალ-უძს მისი განთავისუფლება. „არც გატიტვლება, არც თავის მოპარსვა, არც ჭუჭყი და ტანის უწმინდურება... არც თმების ნაწნავების მორთვა, არც სამღვთო, არც გუნდრუკის კმევა, არც სინანული, არც ღროთა ბრუნვის შესწავლა, — ვერაფერი ამგვარი ვერ გაწმენდავს, მომაკვდავს. მან უნდა შეიგნოს საუკუნო კანონი“¹⁾ „არც ვედას კითხვა, არც სამღვთოს შეწირვა, არც სიცხის და სიცივის საშუალებით თავის თავის ჩაკვლა, არც სხვა რამ ამგვარ ეპიტემია, უკვდავების მისაღწევად გამოსაყენებელი, ადამიანს არა სწმენდს, მოტყუებისაგან არ ანთავისუფლებს“²⁾ მაშ მართლ-მორწმუნე ბუდისტის თვალთა წინაშე მუდამ ყამს ისახებოდა „საუკუნო კანონი“, თავისუფლების და უმაღლეს ნეტარების სამეფო. და მას იქითკენ ეჭირა გულის ყური, რადგან მხოლოდ იქით კიდევ დამშვიდებას და ბედნიერებას აღწევდა. მაგრამ ამ გზაზე ათასგვარი დაბრკოლება უჩნდებოდა ბუდისტს, და ეს დაბრკოლება მას თავის ძალითვე უნდა დაეთრგუნა. ადამიანი მაცდურობას ებრძვის. სიკვდილის ღმერთი, მარა ყურში უჩურჩულებს. სხვისთვის ნუ იცხოვრებ და ნუ მუშაობ, შენ თავზე და კეთილდღეობაზე იზრუნეო. მარა ძლიერია და მისი რაზმი დიდია. „შენი პირველი რაზმის სახელი მრუშია, ეუბნება ბუდა მარას, (სიკვდილის ღმერთს), მეორე რაზმის სახელი — უკმაყოფილებაა, მესამესი — სიმშობი და წყურვილი, მეოთხესი — სურვილი, მეხუთესი — სიზარმაცე და მცონარეობაა. მეექვსესი — სიმხდალე, მეშვიდესი — ეჭვი, და მერვე რაზმის სახელი ორპირობა, უგრძნობლობა, მოვანშეობა, თავმომწონეობა, დიდების მოყვარეობა, სახელის მოხვეჭის სურვილი, ამაყობა და დაცინვაა. აი შენი რაზმი, მარავ, ამ რაზმით გამოდიხარ საომრად, ბნელო“³⁾ მაგრამ ადამიანიც ძლიერია, ადამიანშია ჭეშმარიტ სიცოცხლის შეგნება, ის თავისუფალია ამოიჩიოს ავსა და

1) Сутта-Нипатта, 59.

2) Buddhism—Rhis Davids.

3) Сутта-Нипата, 77.

კარგს შორის, ის თავის წინაშე ნირვანასა ხილავს, ამ ნირვანას გულისათვის იგი მზათაა იბრძოლოს და იცხოვროს სევდით და ვაებით აღვსილ სიცოცხლეში.

ჭეშმარიტ სიცოცხლის აზრის განსამარტავად ბუდა ხშირად იგავების საშუალებით ელაპარაკებოდა თავის მოწაფეთ. ამ იგავებს ღრმა შინაარსი და პოეტური ფორმა აქვთ. აი მაგალითად იგავი დოგვის თესლის შესახებ:

ახალგაზდა ქალი, კასაგოტამი, ერთ მდიდარ ახალგაზდა კაცზე გათხოვდა. მას ვაჟი-შვილი ეყოლა. ლამაზი ბავშვი იზრდებოდა და ჰყვოდა. მაგრამ მოულოდნელად კვდება. ახალგაზდა ქალს არა სჯერა, ფიქრშია, არ იტარებს იმ აზრს, რომ მისი ბავშვი მოკვდა. ბავშვს ხელში იღებს და მეზობლებთან მიდის წამლის სათხოვნელად ავადმყოფისთვის, რადგან ეგონა, რომ იმისი ბალლი ავადმყოფია. ერთმა ბერმა უთხრა, სიამოვნებით დაგეხმარებოდი, მაგრამ შენი შვილის განსაკურნად წამალი არა მაქვსო. ბუდა თუ დაგეხმარება ამაში. კასაგოტამი ბუდასთან მიდის და ევედრება, ავადმყოფი შვილი მომიჩინეო. „კარგი, უთხრა ბუდამ, ხოლო დოგვის თესლი მინდა, წადი და იმ ოჯახიდან. მომიტანე, სადაც არასოდეს არავინ არ მომკვდარა—არც ვაჟი, არც ქმარი, არც მამა, არც მონაო“. კასაგოტამი საჩქაროდ წავიდა ამგვარი დოგვის თესლის საძებნელად, მაგრამ ვერსად იშოვნა. საცა კი მივიდა, ყველას ჰყავდა მკვდარი. არც ერთი ოჯახი არ იყო, საიდანაც ცხედარი არ გაესვენათ. ყველგან ქალს ეუბნებოდნენ: „ცოცხალნი ცოტანი არიან, კვდარი კი ბევრიაო“. დოგვის თესლს ვერ იშოვნი, რადგან არ არის ადამიანი, რომელსაც ან მახლობელი, ან დედ-მამა, ან შვილები არ მოჰკვდომოდა. მაშინ ახალგაზდა ქალმა შეიგნო, რომ მისი მწუხარება ამაოა, შეიგნო, რომ მას შეუძლებელი რამ სწადია. მისი გონება თითქოს გაშუქდა და გულიც ცოტა არ იყოს დაუმშვიდდა. მივიდა ბუდასთან, ღრმა სალაში მისცა და, როცა გოტამამ ჰკითხა, მომიტანე თუ არა დოგვის თესლიო, უპასუხა: არა, ხალხმა მითხრა, ცოცხალნი ცოტანი არიან, მკვდარი კი ბევრია, და მე შევიგენ, რომ ჩემი გოდება უქმი იყო და მწუხარება უგუნურიო. ბუდას მოეწონა ქალის სიტყვა, გაამხნევა და გადუშალა მის წინ მიწიერ სიცოცხლის დაუდგრომლობის და წარმავალობის სურათი. უგუნურებაა გვიყვარდეს.

ის, რაც წარმავალია, რაც ჩვენ ხელთ არ არის და რაც საპნის ბურთისავე იკარგებაო. და ახალგაზდა ქალის გული და-მშვიდდა და მან შეიგნო სიცოცხლის ჭეშმარიტი ფასი.

თავი VIII. ანა-საქმიანობის ქადაგება. იგავები. ტოლსტოის მოძღვრება, სხარება და ჯაბი იმასვე გვიქადაგებენ. ძმობათა დაარსება. ხუთი მცნება. ზნეობრივ მოვლეთათა კლასიფიკაცია. კლასიკური ბერთა ძმობათ ორგანიზაცია. ძმობაში შესვლის პირობები.

არის კიდევ ერთი საყურადღებო მხარე ბუდისტურ ეთიკისა. იგი „ანა-საქმიანობას“, უმოქმედობას ჰქადაგებს. გაკვირვებით უკვე გვქონდა ლაპარაკი იმის შესახებ, რომ ბუდა ჰკიცხავდა „საქმის კაცებს“, რომელნიც „მუშაობის“ მსხვერპლად გამხდარან და ადამიანის გონიერების მოთხოვნას ზურგს უქცევენ. ბუდიზმის უძველეს წყაროებში ვპოვებთ იგავებს, რომელნიც შუქს ჰფენენ ამ საგანს. აი, მაგალითად, იგავი მთესავის შესახებ.

მდიდარი ბრაჰმანი ბარადვაჯა, მკაში იყო გართული. მასთან ბუდა მივიდა, ხალხი მოწიწებით მიეგება ბუდას და „მოწყალობას“ აძლევდნენ. გაჯავრდა ბრაჰმანი და სთქვა:— ბერო, მე ვხნავ და ვსთესავ და ჩემს ნაშრომით ვიკვებები. შენც რომ მაგრე მოქცეულიყავი, შენც გექნებოდა საქმელი. — ბრაჰმანო, მიუგო, გოტამა, მეც ვხნავ და ვსთესავ და მეც ჩემს ოფლით ვიკვებები! — მაშ თუ მიწის მუშაკი ხარ, სად არის შენი გუთანა, სად არის შენი სათესლე? — მასწავლებელმა უპასუხა: ჩემი სათესლე — სარწმუნოებაა, წვიმა, რომელიც მიწას ნამავს, კეთილი საქციელი არიან; გუთნის ნაწილები სიბრძნე და ზომიერებაა, ჩემი გონება კი — ლაგამია. სახელური კანონია ჩემი, გულმოდგინებაა ჩემი ხარ-კამეჩი; ხოლო ჩემი მეცადინეობა სახრეა, რომლითაც ვუჯავრდები საქონელს. ჩემი ყანა ჭეშმარიტი ყანაა, იგი გაწმენდილია ღვარძლიან მატყუვრობისაგან. ჯეჯილი, რომელიც მასზე ამოდის, ამბროსიაა, ნირვანას ნაყოფი და ჩემს ყანაში მწუხარებას ადგილი აღარ აქვს.¹⁾ სუტა-ნიპატაში ამ ხასიათისავე

¹⁾ Spence Hardy's Manuel of Buddhism.

იგავი ასე არის გამოსახული: „სარწმუნოება არის თესლი, სინანული წვიმაა, გონიერება ჩემი გუთანია, გონება საბელია, გუთნის საკვეთი—ღრმა ფიქრია... თავგანწირულება ჩემი საქონელია, იგი ნირვანასაკენ იწვევს, მიდის და უკან არ იხევს და განშორებული ადგილს აღარ ნატრულობს. როცა მოხნულია ჩემი მინდორი მას უკვდავების ნაყოფი მოაქვს. ამ მინდორს თუ მოხნავ, ტანჯვებისაგან განთავისუფლდებიო.¹⁾

ამ იგავს მთესველის შესახებ ის აზრი აქვს, რომ შრომა და სამუშაო ცუდ ცხოვრების გასამართლებელი საბუთი არ უნდა იყოს. ადამიანი გონიერულად ვერ სცხოვრობს, რადგან მაცდურობის და მოტყუების მახეშია. „მატყუვრობას“ სხვა და სხვა პირ-ბადე ახურავს. „შრომა“ ხშირად ნამდვილი ჰიპნოზია, იგი ფიზიკურ და ზნეობრივ ძალას ართმევს ადამიანს და ადამიანში კრიტიკის გრძნობა იხშობა და ცხოვრების დაფასების უნარი ეკარგება. ბუდა სწორეთ ამ ხასიათის მუშაობის წინააღმდეგ ლაპარაკობს და მას „არა-საქმიანობას“ ამჯობინებს.

ყოველივე ეს უნებლიედ ტოლსტოის „არ-საქმიანობას“ გვაგონებს, სადაც ავტორი ზოლას წინააღმდეგ ამხედრდა. ზოლა ახალგაზდობას შრომისაკენ იწვევდა. ტოლსტოიმ გაათრთხილა ახალგაზდობა, შრომაც არის და შრომაცაო. ზოგჯერ შრომას „არ-საქმიანობა“ სჯობიაო. ტოლსტოის ეგ აზრი ნასესხები აქვს როგორც ბუდიზმისაგან, ისე სხვა წყაროებიდანაც.

სახარებაშიაც ვპოულობთ ამგვარ აზრს: „და თქვენ ნუ ეძიებთ, რა სჭამოთ და რა სვათ... რამეთუ ამას ყველასა ნათესავნი სოფლისანი ეძიებენ... (სახ. ლუკასი 12. 29. 30) უგუნურო! ამას ღამესა მიგიღონ სული შენი შენგან; ეგე, რომელ მოიმზადე, ვისი იყოს. ეგრეცა რომელი იუნჯებდეს თავისა თვისისა და არა ღმერთისა. მიერ განმჰსდიდრდებოდესო“ (ლუკ. 12. 20-21). სხვა რელიგიის დამაარსებელნიც არ არიან თაყვანისმცემელნი იმგვარ მუშაობისა, რომელსაც ადამიანის გონება არ ხელმძღვანელობს. ლაოძი ამბობს: „მე ვცდილობდი ის შემეგნო, რაც გაჩუმების სარგებლობას მას-

¹⁾ Сута—Нипата, გვ. 41.

წავლიდა, აგრეთვე ვცდილობდი ისიც შემეგნო, რასაც უსაქმიანობის მოქმედებას უწოდებენ. მაგრამ ბევრი არ არის იმისთანა, ვინც შეიგნებს უსაქმიანობის სარგებლობასაო.¹⁾

ბუდიზმი ერთი ეთიკაა. საეკლესიო ეთიკა და დოგმატები პირველ ხანაში გამოყოფილი არ არის. პირვანდელ ბუდიზმში ეკლესია არც კი არსებობდა. ბუდამ ბერთა ძმობა დააარსა. ამ ძმობას კარ-ჩაკეტილი კასტური ხასიათი არა ჰქონდა. ვისაც სურდა თავისუფლად შედიოდა მასში. ხალხიც იმგვარ მოძღვრებას აღიარებდა, რა მოძღვრებაზედაც ძმობა იყო დაფუძნებული. განსხვავება ის იყო, რომ ძმობებში უფრო მტკიცედ და სასტიკად იცავდნენ ბუდას მოძღვრებას. ეგ მოძღვრება „მესაკუთრისაგან“ შემდეგ მოვალეობის აღსრულებას ითხოვდა.

1. „ნუ მოჰკლავ ნურც ერთ ცხოველ არსებას, ძველეობას სხვასაც ნუ მოუწონებ. ყოველი სულდგმული დაიფარე, ძლიერი და სუსტიც“.

2. „ნუ აიღებს მოწაფე იმას, რასაც არ აძლევენ, რადგან სხვას ეკუთვნის. ნურც სხვას მოუწონებს და წააქეზებს ამ საქმეში. ერიდოს ამ სამ ხასიათის ქურდობას“.

3. „როგორც გაღვივებულ ნახშირს, ისე ერიდოს გარყვნილ ცხოვრებას. თუ უმანკოებას ვერ შეინახავს, სხვა ქალებთან ნუ შესცოდებს“.

4. „სიცრუვეს ნურვინ ნუ იტყვის ნურც სასამართლოში, ნურც ეკლესიაში და ნურც სხვასაც მოუწონებ სიცრუვეს. ერიდე სიმართლის შებღალვას“...

5. „მესაკუთრე, რომელიც წესდების მიხედვით ცხოვრობს, მაგარ სასმელებს ნუ სვამს. სიმთვრალეს ნურც სხვას მოუწონებს, ვინაიდან ლოთობა—სიგიჟეა...²⁾

ამრიგად ეს მცნებანი გვასწავლიან: 1. არა ჰკალ, 2. ნუ იქურდებ, 3. ნუ მრუშობ, 4. ნუ იცრუებ, 5. ნუ ითვრები.

ჩვენ ვხედავთ, რომ ბუდა არამც თუ ცხოველ არსების მოკვლას უკრძალავს თავის მოწაფეთ, არამედ უკრძალავს, ნურც აწვალეთ, ნურც რაიმე ვნებას მიაყენებთ მათაო. ჰკიც-

1) The Tào—Tih—King—Zào—Tsze, The grent thinker, by Aleksander.

2) Сута-Нипата.

ხავს არა მარტო პირად ქურდობას, არამედ ქურდობაზე წაქეზებასაც. ბრძენი სრულ ფიზიკურ და სულიერ სიწმინდისაკენ მიისწრაფვის და ჩვენებურად რომ განვსაჯოთ იგი ცხოვრების გარეშე ღვება. ცოლის შერთვა აკრძალული არ არის, ხოლო სხვისი ცოლების შეხება სასტიკად დაგმობილია. ხოლო, ვინც ბუდას ძმობაში შედის და გლახაკ-ბერად ხდება მისთვის ჯვარის წერა აკრძალულია. სიცრუეს ჰკიცხავს ბუდა, როგორც მძიმე და მავნებელ ბიწიერებას. სიცრუე უნდა იყოს განდევნილი, როგორც კერძო, ისე საზოგადოებრივი ცხოვრებიდან. არც თითონ უნდა იცრუოს კაცმა, არც სხვა წააქეზოს. ეგ ორ გვარი ბიწიერებაა, რადგან აქ ორი ადამიანი იღებს მონაწილეობას. სულიერ ზრდის მთავარი პირობა ვნებათა ღელვის და სურვილების დახშობაა. გონიერება, რომელიც მიწიერ ბედნიერების და კმაყოფილების აჩრდილით არ არის დამთვრალი, ჭეშმარიტ სიცოცხლეს ჰხილავს და სწორ გზაზე გამოჰყავს ადამიანი. მაგარი სასმელები, რომელნიც სურვილებს და სიცოცხლის წყურვილს უზვიადებენ ადამიანს, ხელს უწყობენ მის დამონავეებას, რადგან მიწიერ ბედნიერებას ე. ი. აჩრდილს აძლევენ ხელში. ამ მოსაზრებით ბუდა წინააღმდეგი იყო მაგარ სასმელებისა.

„პიტაკებში“ ზნეობრივ მოვალეობათა სხვა გვარ კლასიფიკაციასაც ვპოულობთ. იქ ჩამოთვლილია ათი ძირითადი ცოდვა, რომელიც რყვნის სიცოცხლეს. ეგ ცოდვანი ამნაირად განაწილდებიან. I. ფიზიკური ხასიათის სამი ცოდვა— მკვლევლობა, ქურდობა, მრუშობა. II. ორი—სიტყვიერი შეცდომა— ტყუილი, ჭორი, ლანძღვა (ფიცა), ყბედობა და III. სამი—სულიერი ცოდვა—სიძუნწე, ბოროტ-განზრახვა და სკეპტიციზმი.

ამნაირი თვისებისაა ბუდისტთა ეთიკა. ვნახოთ ახლა, რას წარმოადგენდა ბერების ძმობა, რა ხასიათის ზნეობრივ მოვალეობებს. ემორჩილებოდნენ და მათი ცხოვრება რითი განსხვავდება დანარჩენ ხალხის ცხოვრებისაგან.

გლახაკ-ბერთა ძმობის არსებობა ლოღიკურად გამომდინარეობს ბუდიზმის ძირითად პრინციპებიდან. ამ გვარი მოვლენა ინდოელთათვის ახალი არ არის. ბრამანთა ეპოქაშიაც იყვნენ ბერები. ხოლო ეხლა მათ ორგანიზაციას მკაფიო გამოხატულება მიეცა.

ბუდიზმი იმასა ცდილობს, რომ ფასი დაუკარგოს ყველა იმას, რაც გვხიბლავს ამ ქვეყნად. ყოველივე უნდა იყოს დახშული, რაც კი ბედნიერებას გვაგონებს, რაც გულს გვიშფოთავს და აღვიძებს ჩვენში ეჭვს, მოუსვენარობას და პირად არსებობის წყურვილს. ყოველივე ეს მივიწყებული თავმინებებული უნდა იყოს, როგორც რაიმე წარმავალი და დაუდგრომელი. ოჯახი, ნათესაური სიყვარული, კერძო საკუთრება, სიმდიდრე, ძალა—ყოველივე ამას მართლ-მორწმუნე ბუდისტისათვის აზრი არა აქვს. ბუდისტის ხალხს შორდება, სტოვეებს თავის სახლს, მიწას, სიმდიდრეს (თუ ჰქონდა) და უდაბნოში იხიზნება, სადაც ამ ქვეყნის სიამენი მას აღარ ეკარებიან.

ამ ხასიათის ბერთა რიცხვი ძლიერ იზრდებოდა გოტამაბუდას მაგალითის ზედ გავლენით. ამ ბერების წინაშე ყოველთვის იდგა მასწავლებლის სახე, მდიდარი მეფის შვილის მაგალითი, რომელიც განცხრომასა და ფუფუნებაში სცხოვრობდა, რომლის ხელში იყო ამ ქვეყნის ყოველი სიამე, ხოლო რომელმაც ზურგი უბრუნა თავის „ბედნიერებას“, დასტოვა სამეფო სახლი, მამა, ლამაზი და კეთილი ცოლი, პირმშო შვილი, უარჰყო უზრუნველი, ტკბილი და მაძლარი ცხოვრება და განდგა მარტოობაში, გაიხიზნა ქალებსა და ტყეში, რომელიც იზიდავდა მას თავის მყუდროებით—აი ეს სურათი მუდამ-ჟამს თვალწინ ედგა ინდოელებს, რომელნიც, მსგავსად სხვა ქვეყნის ადამიანებისა, სიცოცხლის საიდუმლოების გამოცნობას ცდილობდნენ და გოტამა-ბუდას მოძღვრებასა და სიცოცხლეში ჰპოვეს ის, რაც მათს გულში უკვე იყო დაბუდებული.

ცხოვრებას განშორებულნი მეუდაბნოენი გლახაკთ-ბერთა ძმობათ აფუძნებდნენ. ძმობაში შესასვლელად ბერს სამი ანაფორა, მოწყალეობის შესაგროვებელი ჯამი, ერთი ქურჭელი, ნემსი და ქამარი უნდა ჰქონოდა. გარეგნობით სხვებისაგან იმითი განირჩეოდნენ ბერები, რომ მათ ყვითელი ფერის ანაფორები ეცვათ და თავიც მოპარსული ჰქონდათ. ძმობაში თავისუფლად შედიოდნენ, გამოსვლაც თავისუფალი იყო. ერის კაცს, რომელსაც ძმობაში შესვლა სურდა, ერთი ბებერი ბერთაგანი უნდა დასდგომოდა თავდებად. ბერთა კრების წინაშე ახლად მოსულს სამჯერ უნდა გაემეორებინა თავისი თხოვნა: ბუდას მფარველობას ვეძებ, კანონის მფარველობა მინდა,

თემის მფარველობას ვეძებ. შემდეგ ამისა აღთქმას აძლევდა, ათ მცნებას მტკიცედ ავასრულებო, გარდა ცნობილ იმ ხუთ მცნებისა, რომელსაც ერის კაცნიც აღიარებდნენ. ახლად მოსული სხვა ვალდებულების აღსრულებასაც ჰპირდებოდა ძმობას: 1) აღკრძალულ დროში (ნაშუადღევს) პური არ უნდა ეჭამა, 2) ხელს იღებდა თამაშობაზე, სიმღერაზე, მუსიკაზე და თეატრალურ წარმოდგენებზე, 3) ჰპირდებოდა, გვირგვინებს არ ვატარებ, ნელსაცხებელს არ ვიხმარებ და მორთულობაზედაც ხელს ვიღებ, 4) მაღალ და განიერ ლოგინზე არ დავიძინებ, 5) ოქროს და ვერცხლს საჩუქრად არ ავიღებო.

მაგრამ ზოგიერთ პირობებში ერის კაცს აღკრძალული ჰქონდა ძმობაში შესვლა. ასე, მაგალითად, როდესაც მას რაიმე გადამდები სენი სჭირდა—ჭლექი, ბნედა და სხვა, როდესაც ის მონა, მოვალე და ჯარის-კაცი იყო, როდესაც ის სრულუფლებიანი არ იყო და როდესაც ძმობაში შესვლას დედ-მამა ეწინააღმდეგებოდა.

ფრიად საყურადღებოა ყოველივე ეს. ბუდიზმი, რომელიც თითქოს თავისუფალი იყო ისტორიულ და მატერიალურ პირობებათა გავლენისაგან, ბოლოს მაინც გაება მახეში. ყოველ სულდგმულს და ცხოველს მფარველობას უწევდა, მონა და მოვალე კი გამორიცხა ძმობის წრიდან. ეგ საუკეთესონიმუშია იმისი, რომ „მეტაფიზიკაც“ კი უწევს ანგარიშს ძლიერთა ბატონობას.

პირვანდელ ბუდიზმის ძმობა ეკლესიას, თეოლოგიურ ერთეულს არ წარმოადგენდა. იგი არ იყო ღმერთსა და ადამიანს შორის დამდგარი შუამავალი. მართალია, შემდეგში, ინდოეთის საზღვრების გარედ, ტიბეტში, თანდათან, საეკლესიო იერარქია არსდება და ეს იერარქია რომის კათოლიკეთა იერარქიას ემსგავსება და მაშინ გლახაკ-ბერთა თემიც კარჩაკეტილ ეპისკოპალურ ერთეულად ხდება, ხოლო ამას პირვანდელ ბუდიზმთან საერთო არა ჰქონდა-რა.

ბერების ზნეობრივი ძალა და ღირსება მათს პირად ღირსებაზედ, ქადაგების სიღრმესა და ძალაზედ იყო დამოკიდებული. არც ძმობა, არც ძმობის წარმომადგენელი, ბერები, ღვთაებრივ მხილების გამომსახველნი არ იყვნენ. ბერები წმინდანობას და უცოდვილობას არ ჩემულობდნენ. მათს უკან მაცდურობით და განსაცდელით აღსავსე ცხოვრება ჩქეფდა და

ბუდისტურ ნეტარებამდე მიღწევა მათს სურვილსა და ძალაზე იყო დამყარებული. „დამაპადში“ სწერია: „ბერი, რომელსაც მცირე მოწყალეობას აძლევენ და რომელსაც ჰგონია, რომ იგი ღირსეულად არის დაჯილდოვებული, ღმერთების მიერ განდიდებული იქნება, რადგან მისი ცხოვრება წმინდაა... ბერი, რომლის სიცოცხლე სიყვარულია და სიხარული—ბუდას მოძღვრებაა—მშვიდობიან მომავალით დასტკბება, იგი მიაღწევს ნირვანს, სადაც ილუზიებს (შანკარას) ბოლო ედებათ“.)

რასაც ქრისტიანები ლოცვას ეძახიან, ბუდისტები „ფიქრს“ უწოდებენ. ამგვარ ლოცვის—ფიქრის რიცხვი ხუთი იყო. პირველი ფიქრი სიყვარულის შესახებ ფიქრი იყო. მეორე—ფიქრი თანაგრძნობის შესახებ, რომლის ძალითაც ადამიანს ებადება სურვილი მოყვასის მდგომარეობის გაუმჯობესობისა. მესამე—ფიქრი სიხარულის შესახებ, რომელსაც ადამიანი გრძნობს, როდესაც ის სხვის ბედნიერებას დაჰყურებს. მეოთხე—ფიქრი ხორცის უწმინდურობის, საშინელ ავადმყოფობის და განადგურების შესახებ, იმის შესახებაც, რომ ადამიანი განუწყვეტლივ ხან იბადება ხან კვდება მეხუთე—ფიქრი გულის მშვიდობიანობის შესახებ, როდესაც კარგსა და ავს, ძალასა და სისუსტეს, სიყვარულსა და მძულვარებას, სიმდიდრესა და სიღარიბეს, სიყმაწვილესა და სილამაზეს—ყოველივე ამას გულგრილად, გულის სიწმინდით დაჰყურებ.

ამ ხასიათისაა ინდოეთის სიბრძნე. თვალი რომ გადავაფლოთ მთელ სისტემას, დავრწმუნდებით, რომ მის ძარღვს და დედა აზრს შეადგენს სიცოცხლის განსაზღვრული ფილოსოფია, ფილოსოფია ტანჯვისა და მწუხარებისა, რომელზედაც აღმოცენდა მწყობრი და რთული რელიგიო-ეთიკური სისტემა. გადავხედოთ ახლა ამ ტანჯვის ფილოსოფიას დღევანდელის ჩვენის თვალსაზრისით და გავზომოთ იგი თანამედროვე მეცნიერების საზომით.

1) Dhammapade. 366. 268.

თავი IX. დასკვნა. მეცნიერების აზრი ავადმყოფობასა, სიბერესა და სიკვდილის შესახებ. ფილოსოფიური ოპტიმიზმი.

ინდოელების რელიგიას დიდი გავლენა ჰქონდა თანამედროვე ფილოსოფიურ პესიმიზმის შემუშავების პროცესზედ. შოპენჰაუერი ბრამანიზმ-ბუდიზმის შეგირდია. ვისაც სურს შესწავლა პესიმიზმისა, ინდოეთის სიბრძნეს უნდა დაეწაფოს. იქ გაიგებს, როგორც ზემოდ ვნახეთ, რომ ჩვენს სიცოცხლეს ფასი და აზრი არა ჰქონია. არ ვიცით, საიდან მოვდივართ, არ ვიცით, სად მივდივართ. და სანამ ვიმყოფებით ამ ქვეყნად, ჩვენს სიცოცხლეს ტანჯვა-უბედურება თანა-სდევს. ვიბადებით წვალებაში, შემდეგ, როცა ვიზრდებით, ვსნეულდებით, ავად ვხდებით, ვბერდებით და წუთი-სოფელს ვესალმებით, ვკვდებით. სიკვდილი ყველას მოგველის, დიდსა და პატარას, მდიდარსა თუ ღარიბს, სიკვდილის აზრი გვიშხამავს სიცოცხლის წყურვილს, რომელიც საუბედუროდ არ სცხრება, პირიქით, იზრდება და სულს გვიშფოთებს. ამნაირია ჩვენი სიცოცხლის ძირითადი ტრაგედია.

იკითხავ, ნუ თუ მართლა ასე მწარეა ჩვენი ბედი და წვალებაა ადამიანის ხვედრი? ავადმყოფობა, სიბერე და სიკვდილი ნუ თუ მართლა იმისთანა მტერია, რომელსაც კაცობრიობა ვერასოდეს ვერა სძლევს? ამ კითხვებს მარტო რელიგიის მქადაგებელნი არ უკვირდებოდნენ. თანამედროვე მეცნიერებაც ითვალისწინებს ამ საგანს. ხოლო მეცნიერების დასკვნა სევდით არ არის გამსჭვალული. მეცნიერებას იმედი აქვს, რომ ამ ვითომდა უძლეველ მტრებზე იგი დარჩება გამარჯვებულად.

პასტერის ინსტიტუტის პროფესორს მეჩნიკოვს და სობონის ფსიხო-ფიზიოლოგს დასტრს და ბევრ სხვას აღარ აღონებთ ის, რაც ინდოელებს სასოწარკვეთილებაში აგდებდა. მეჩნიკოვი თავის თხზულებაში: „Essai sur la nature humaine“¹⁾ გვამხნევენს და გვპირდება ავადმყოფობის დამარცხებას მეცნიერების მიერ. ჯერ ეხლაც მედიცინამ ისეთი ძალა გამოიჩინა,

1) არის რუსული თარგმანი ზოგიერთის შემოკლებით: Этюды о природе человека. Изд. ред журн. „Научное слово“, Москва.

რომ ბოლო მოუღო სახადებს, ჭირს და ხოლერას ევროპაში, სადაც ჰიგიენის პრინციპები გავრცელდნენ ხალხში და ამ გვარსნეულებებს ადგილი აღარ აქვთ. შოპენჰაუერი 1831 წ. ბერლინიდან ხოლერის შიშით გაიქცა. ფილოსოფოსი ჰგოდებდა: გაგონილა, ჰაერის მცირედი ცვლილება, რომელსაც ქიმიურ ანალიზითაც კი ვერ შეამჩნევთ, იმისთანა საშინელ სენს ჰბადავს, როგორც ყვითელი ციება, ჭირი და ხოლერააო. იმ დროს ფილოსოფოსმა მედიცინასთან ერთად არც კი იცოდა, რომ ჰაერის ცვლილება აქ არაფერშია, რომ ხოლერა და ჭირი მიკროსკოპიული ორგანიზმებია, მიკრობებია. დღეს ამ მიკრობების თვისებაც არის შესწავლილი და მათ წინააღმდეგ ბრძოლის საშუალებაა ნაპოვნი. ეგ რომ სცოდნოდა შოპენჰაუერს, ადვილად შესაძლებელია, რომ მის ფილოსოფიას სხვა მიმართულება მისცემოდა, ამბობს მეჩნიკოვი.

მედიცინა დარწმუნებულია აგრეთვე იმაში, რომ იგი სძლევს სიჭლექეს და სიფილისს. საყურადღებოა, რომ ანტიფთხირიტის „სერუმის“ გამოგონების შემდეგ სახადისაგან სიკვდილი იშვიათი გახდა. წინად ამ სნეულებისაგან კვდებოდა 60⁰/₀, დღეს 12—14⁰/₀. რაც შეეხება ქირურგიას, აქ სწორედ რომ სასწაულს ახდენენ. ეხლა იციან, რომ ჭრილობების გაძნელება მიკრობებისაგან არის გამოწვეული. ისწავლეს იარების შეხვევა. ეთირი, ქლოროფორმი და კოკაინი დიდ სამსახურს უწევენ ამ საქმეში. მიკრობებისა აღარავის ეშინიან. წინად, იტალიაში ომიანობის დროს (1859—60 წ.), საფრანგეთში ჯარში ჭრილობებისაგან გარდაიცვალა 17,36⁰/₀. ყირიმის კამპანიაში ინგლისის ჯარში გარდაიცვალა 15,21⁰/₀. ხოლო 1870—71 წ., როდესაც ანტისეპტიკა და ქირურგია განვითარდნენ, გერმანელთა ჯარში ჭრილობისაგან მოკვდა 11,07⁰/₀. ისპანო-ამერიკის ომიანობის დროს კი ჭრილობისაგან (1898 წ.) გარდაიცვალა მხოლოდ 6⁰/₀. ამ გზით თუ იარა მედიცინამ, სნეულება ადამიანისათვის საშიში აღარ იქნება.

კარგი, ვსთქვათ, ავადყოფობას გავუმკლავდით, სიბერეს რაღას ვუპირებთ? აი რას. ბევრსა ჰგონია, ვითომ სიბერე ბუნებრივი და ნორმალური მოვლენა ყოფილიყოს. ნამდვილად კი სიბერე პათოლოგიური (ავადყოფური) მოვლენაა და არა ფიზიოლოგიური. მართალია, ყველანი ბერდებიან, მაგრამ ეს

არაფერს ამტკიცებს. მშობიერების დროსაც, მაგალითად, საშინელ ტკივილებს გრძნობენ, ხოლო არავის არა ჰგონია, რომ ამ გვარი ტკივილი პათოლოგიური მოვლენა არ ყოფილიყოს. და როგორც მშობიერს ეხმარებიან და ცდილობენ მის ტკივილების შემსუბუქებას, ამ გვარადვე იმის ცდაში უნდა ვიყვნეთ, რომ სიბერეს პათოლოგიური ხასიათი დაუუკარგოთ და ფიზიოლოგიური გავხადოთ იგი.

რა არის სიბერე, საიდან წარმოსდგება იგი? ჩვენს სხეულში ბრძოლაა სხვა და სხვა ელემენტებს შორის. კეთილშობილ ელემენტებს ებრძვიან ფაგოციტები. სიბერის დროს ფაგოციტები უჯრედებს ანადგურებენ. გულის, ნერვების, ღვიძლის და თირკმელის შემაკავშირებელი კანი (СОЕДИНИТЕЛЬНАЯ ТКАНЬ) ფაგოციტების წყალობით უზომოდ ვითარდება და ამის გამო ჩვენი ორგანოები კაჟდებიან, მაგრდებიან. ამ მოვლენას „სკლეროზს“ ეძახიან. სიბერის დროს სკლეროზი იმაში ისახება, რომ ღვიძლი და თირკმელები თითქოს ქვავდებიან. განსაკუთრებით კი კაჟდებიან არტერიები. არტერიები ხომ ერთგვარი მილებია ჩვენს სხეულში, რომელშიაც სისხლი მომდინარეობს და ამიტომ არტერიების გაკაჟებას სხეულისათვის ფრიად ცუდი შედეგი მოსდევს ხოლმე. გვიჩნდება არტერიოსკლეროზი (არტერიების გაკაჟება). სიფილისის და ალკოგოლიზმის გარდა, რომელნიც უზამავენ სხეულს, არტერიოსკლეროზი წარმოსდგება იქიდანაც, რომ ჩვენი სხეული იწამლება აუარებელ მიკრობებით, რომელნიც ნაწლევებში ჩდებიან. ამ მიკრობებისაგან ნაწლევებში იზრდება ეგრედ წოდებული ნაწლევების ფლორა (Кишечная флора), რომელიც ძლიერ უშლის საჭმლის მონელებას და მით გვიმოკლებს სიცოცხლის დღეებს, რადგან მიკრობისებურ შხამსა ჰქმნის და ეგ შხამი ასახრდოებს ფაგოციტებს. უკანასკნელნი კი ანადგურებენ სხეულის კეთილშობილ ელემენტებს.

ხანგრძლივ თავის მტვრევის შემდეგ მეცნიერებამ გამონახა საშუალება სხეულის მოშხამვის წინააღმდეგ. ეს საშუალება არის დიეტა, ჭამა-სმის რეჟიმი. ამ დიეტის გამო ნაწლევების ფლორა იცვლება, ველური მიკრობები იხოცებიან და სხეულის მოშხამვა ჩერდება. საჭიროა, რომ კეთილშობილ უჯრედებს თავის დაცვის უნარი მოემატოს და ნაწლევების ველურმა ფლორამ კულტურული თვისება მიიღოს (Надо усилить

сопротивленіе благородныхъ клѣтокъ и превратить дикую кишечную флору въ культивированную, როგორც ამბობს მეჩნიკოვი). ამის ძალით სიბერეს ფიზიოლოგიური ხასიათი მიეცემა და ადამიანის სიცოცხლეს გაკილებით უფრო ხანგრძლივი გახდება.

ძალიან კეთილი, მაგრამ ადრე თუ გვიან, ბოლოს ხომ მაინც უნდა მოვკვდეთ? განა მართალი არ არის მარკუსაერეკუსი, რომელიც ამბობდა: რა მოგება აქვს იმას, ვინც ხანგრძლივის სიცოცხლის შემდეგ კვდება? სულ ერთი არ არის, ასი წლის, თუ სამი წლის განმავლობაში ჰვრეტა ამ წუთი-სოფლისაო? მართლაც, თუ სიკვდილი აუცილებელია და თუ ჩვენს გულში სიცოცხლის წყურვილი არასოდეს არ იკარგება, მდგომარეობა მართლაც და ტრადიკულია. მაგრამ მეცნიერება აქაც იმედს გვაძლევს.

ბიოლოგებმა აღმოაჩინეს, რომ ორგანულ სამეფოში სიკვდილი მიუცილებელი კანონი არ არის, ზოგიერთ არსებათათვის მაინც. ერთ-უჯრედებიანი სხეულები (ОДНОКЛѢЧАТЫЕ), ინფუზორიები არ კვებიან. თვითვეული ინფუზორი შუაზე იყოფება და ამ რიგად განუწყვეტლივ მრავლდება. გაყოფილი ნაწილი ისევ წარმოიზრდება ხოლმე. ასე რომ, ერთ-უჯრედებიანი სხეულების უკვდავება მეცნიერებაში დამტკიცებული ტაქტია. მაგრამ მართო ერთ-უჯრედებიანი სხეულები არ არიან უკვდავნი. უფრო რთული არსებანიც არა კვებიან, როგორც, მაგალითად, პოლიპები და ზოგი-ერთი ჭიები. ერთი სიტყვით, სიკვდილი არ არის აუცილებლივ დაკავშირებული ორგანიზმთან. მართალია, რაც უფრო მაღალ საფეხურზე დგას ორგანიზმი, იგი ყოველთვის სიკვდილის კანონს ექვემდებარება, მაგრამ ეგ, როგორც ამბობს ვეისმანი, არ არის აბსოლუტური აუცილებლობა, რომელსაც საძირკველი თვით სიცოცხლის არსებაში აქვს. სიკვდილი გარეშე პირობების წინაშე უკან დახვეა არის და არა სიცოცხლის თვისება.

რაც შეეხება ადამიანის სხეულს, სიკვდილს ექვემდებარებიან იმ გვარი ელემენტები, რომელნიც ინდივიდუალურ სიცოცხლისთვის არიან საჭირონი. ხოლო სახეთა გამრავლებისათვის საჭირო უჯრედები (КЛѢТКИ ДЛЯ ВОСПРОИЗВЕДЕНІЯ ВИДА), ერთ-უჯრედებიანი ორგანიზმების დაგვარად, უკვდავნი არიან. საკვერცხე (ЯИЧНИКЪ) და სპერმატოზოიდების (СЕМЕНЬЯ

ТЪЛЫЦА) ელემენტები, რომელნიც სიცოცხლეს აძლევენ ახალ თაობას, მოდგმას აშენებენ, უკვდავი ელემენტები არიან.

ხოლო მეცნიერების ამგვარი დასკვნა ადამიანის გულს მაინც ვერ ამშვიდებს. სახე და მოდგმა თუ რჩება, ადამიანის პიროვნება ხომ იკარგება და ადამიანი სწორედ ამ აზრს ვერ შეჰკრიგებია.. მას პიროვნული სიცოცხლე სწყურია. მის გულს არას ეუბნება მოდგმის დღეგრძელობა. და აი აქაც ჩვენს საშველად გამოდის მეცნიერება.

ჩვენი სიკვდილი არა ბუნებრივია. საჭიროა, რომ იგი გახდეს ბუნებრივი. ზოგი მოხუცი თითქოს ბუნებრივად კვდება. მას არავითარი ტკივილი არ აწუხებს, მაგრამ ანატომიურ გასინჯვის შემდეგ, ამ მოხუცის სხეულში უეჭველად აღმოჩნდება ხოლმე დაზიანებული ორგანოები. სიკვდილი ამ დაზიანებით არის გამოწვეული. საჭიროა ამ დაზიანების შემსუბუქება და შესუსტება. როდესაც სიბერეს ფიზიოლოგიური ხასიათი მიეცემა, ბუნებრივი სიკვდილის ხანა მხოლოდ მაშინ დადგება.

მაგრამ, ვსთქვათ, ეგეც აღსრულდა. სიბერეს პათოლოგიური ხასიათი დაეკარგა, რა უნდა უყოთ სიცოცხლის წყურვილს, სიცოცხლის ინსტიქტს, რომელიც ჩვენს ბუნებაში ღრმად არის გამჯდარი? სანამ ეგ ინსტიქტი ცხოველია, სიცოცხლის და სიკვდილის შორის არსებული ტრაგიკული წინააღმდეგობა ხომ ვერ მოისპობა? საბედნიეროდ, გვაძნევენს მეცნიერება, ადამიანის ბუნებაში აღმოცენდება სიკვდილის ინსტიქტი, რომელიც ჩვენს გულში სიკვდილის შიშს აღმოფხვრისო.

მართალია, სიცოცხლის ინსტიქტი იმ გვარადვე ძლიერია, როგორც სიმშობის და ძილის ინსტიქტი, როგორც სქესებრივი და დედობრივი ინსტიქტი, მაგრამ ინსტიქტის ბუნებაც ცვალებადია. კრუხი წიწილებს დასდევს იმ ღრმადე ხოლმე სანამ წამოიზრდებიან და როცა წამოიზრდებიან არამც თუ გულგრილად, მტრულადაც ეპყრობა მათ. ახლად დაბადებული ბაღლი სტკბება დედის რძით, მხოლოდ შემდეგ იგი ეზიზღება. კანდიტრებში პატარა შეგირდებს არ უშლიან ტკბილეულობის ჭამას, და კანდიტორები არა სცდებიან თავიანთ ანგარისში, რადგან ამ შეგირდებს მალე შეეჯავრებათ ხოლმე ეგ ტკბილეულობა. და აი არც შვილების მოსიყვარულე დე-

და, არც ტკბილეულობის მოტრფიალე ბაღლი, ამბობს მეჩნიკოვი, ვერ გაიგებენ იმას, თუ როგორ უნდა მოსწყინდეთ ის, რაც წინად ასე ძლიერად უყვარდათ. ამ გვარადვე კაცობრიობა, რომელსაც ასე სწყურია სიცოცხლე, სულის უკვდავების აზრს უფრო ებლაუჭება, ვიდრე იმ შეგნებას, რომ სიცოცხლის ინსტიქტი სიკვდილის ინსტიქტად გადაგვექცევაო.

სიკვდილის ინსტიქტი პოტენციალურად ჰბუდობს ჩვენს ბუნებაში. ადამიანის სიცოცხლე, რომ ნორმალურად, ფიზიოლოგიურად მიმდინარეობდეს, სიკვდილის ინსტიქტი თავის დროზე, ჯან-საღ და ხანგრძლივ სიბერის შემდეგ, გაიღვიძებდა ჩვენში. ეხლა კი ადამიანის ბუნებაში ყოველნაირი დისგარმონიაა გამეფებული. ეგ დისგარმონია იზრდება და სიბერეს პათოლოგიურ ხასიათს აძლევს. და რასაკვირველია, რომ ამ პირობებში ადამიანს არც დაბერების წყურვილი აქვს და არც სიკვდილის ინსტიქტი ებადება.

პროფესორი დასტრიც ამ აზრისაა, ხოლო თავის „La Vie et la Mort“-ში იჭვენულად დასძენს: რა თქმა უნდა, სიკვდილის შიში აღარ გვექნება რაკი სიკვდილის ინსტიქტი დაიბადება ჩვენში. ვინც კვდება, გმირულად და დამშვიდებით დაუხვდება სიკვდილს. მაგრამ ისინი, ვინც რჩებიან? ნუ თუ არც მათ გულში დარჩება მწუხარება და სევდა, როდესაც ისინი განშორდებიან საყვარელ ადამიანსო?.. დასტრიც ამ კითხვაზე პასუხს არ იძლევა. აშკარა კია, რომ მას არა სჯერა სრული გულგრილობა სიკვდილის წინაშე...

ასეა თუ ისე, დღეს მეცნიერებამ იკისრა იმ კითხვების გადაწყვეტა, რომლებსაც წინად რელიგია და მასზე დამყარებული ეთიკა სწყვეტდა. და მეცნიერების იმედები რომ გამართლდეს (ხოლო ბევრი საბუთია ამის თავდები), ავადმყოფობა, სიბერე და სიკვდილი ძლეულ იქმნებიან და მაშინ სიცოცხლის ტრაგიზმს ნიადაგი გამოეცლება და პესიმისტური სისტემებიც უშინაარსონი გახდებიან. მაგრამ ჯერ ხნობით იმედი ოცნებად რჩება და ადამიანის გული, წარსული და აწმყო მწუხარებით დანისლული, რაღაც სიამოვნებით ეწაფება სევდით გამსჭვალულ მოთხრობას, სიმღერას თუ ფილოსოფიურ სისტემას. ამ მოტივების ძალით ჩვენი მკითხველი „ინდოეთის სიბრძნესაც“ ათხოვებს პატარა ხანს თავის გულისყურს.

II. ლევ ტოლსტოი.

(სიცოცხლის ტრაგედია, შეგობრები).

1910 წ.

1.

ამ თორმეტიოდე წლის წინად, ინგლისის აღმოსავლეთ-სამხრეთ კუთხეში დაარსდა ტოლსტოის მიმდევართა ახალშენი. ახალშენელნი ერთ კომუნას შეადგენდნენ, საერთოდ ამუშავებდნენ მიწას და ცდილობდნენ ყოველი თავიანთი მოთხოვნილება თვითონვე დაეკმაყოფილებინათ. ამ ახალშენს იმ ხანებში ახლოს ვადევნებდი თვალყურს. შევამჩნიე, რომ ახალშენელთა შორის ორგვარი ხალხი იყო. ერთნი იყვნენ კმაყოფილნი თავიანთის ცხოვრებითა და მუშაობით, მეორენი კი თითქოს შეწუხებულნი და მოუსვენარნი. ერთნი ამბობდნენ, ჩვენ წარსულ ცხოვრებასთან შედარებით, ეხლა სინიდისი დამშვიდებული გვაქვს, რადგან ვმუშაობთ და ვცდილობთ ჩვენვე დავიკმაყოფილოთ ჩვენი მოთხოვნილებანი. უკომპრომისოდ არც დღეს ვცხოვრობთ, მაგრამ ვცდილობთ და ვმოქმედობთ ჩვენის ძალ-ღონის დაგვარადაო. მეორენი ამბობდნენ, მართალია ვმუშაობთ, მაგრამ ამ მუშაობით ვერ დავიკმაყოფილდებით. ჯერ ერთი, ამ მუშაობით ყველა ჩვენს მოთხოვნილებას ვერ ვაკმაყოფილებთ. იძულებულნი ვართ ბაზართან დავიჭიროთ საქმე. სასყიდელი გვაქვს არა მარტო ტანთსაცმელი, სანოვაგეც კი, რადგან ამ ჩვენს პატარა მიწაზე კართოფილისა და ბოსტნეულობის გარდა არა მოგვყავს-რა. და რაკი ბაზარში გავდივართ და ბაზართან გვაქვს დამოკიდებულება, მისწესს და ზნეს უნდა ვემორჩილებოდეთ. თუ გასაყიდი გვაქვს რაიმე, უნდა ვცდილობდეთ ისე გავყიდოთ, რომ სარგებლობა გვრჩებოდეს. თუ სასყიდელი გვაქვს, აქაც ჩვენი ინტერესი უნდა ვიქონიოთ მხედველობაში. ერთის სიტყვით, მიუხედავად ჩვენის მუშაობისა, ჩვენც ვართ ჩათრეულნი თანამედროვე სოციალურ წყობილების ქსელში და ჩვენც ვიღებთ მონაწილეობას. უსამართლო და უვარგის საქმეშიო.

ახალშენი, ერთი თუ ორის წლის არსებობის შემდეგ,

დაიშალა. დაშლის მიზეზი აშკარა იყო. „კმაყოფილთ“ თანდათან ჩაეძინათ თავიანთ კმაყოფილებაში. პიროვნების განუწყვეტელ წინსვლის აზრი მათ აღარ აღფრთოვანებდათ. „უკმაყოფილონი“ კი გაჰყვნენ ამ პიროვნების მოძრავ სინიდიის მოთხოვნას. მათ წინ იდგა ქრისტიანულ მოძღვრების პრინციპი, რომელიც მათ სისრულესა და თავგანწირულებისაკენ იწვევდა. მათ სწყუროდათ მოქმედება თავისუფალი, — კავშირი უნდა გაეწყვიტნათ საკუთრებასთან, ფულთან და ყოველგვარ ორგანიზაციასთან. უბინაო მაწანწალობა და მუშაობით დახმარების აღმოჩენა იმათთვის, ვისაც უჭირდა ეს დახმარება, ე. ი. სოფლის მომუშავეთ. „კმაყოფილონი“ საკუთრებას და არსებულ წესს დაებლაუქნენ, „უკმაყოფილონი“ კი განშორდნენ მათ, უზენაეს მოვალეობის აღსასრულებლად.

ყოველივე ეს მომაგონდა ეხლა, ტოლსტოის თავის ოჯახიდან და მამა-პაპეულ ბუდიდან გაქცევის ამბავი რომ გავიგეთ. თუ გვინდა იმის გაგება, თუ სად გარბოდა ტოლსტოი და რა აზრი და გრძნობა აღფრთოვანებდა და ამოძრავებდა მის წლის მოხუცს, როდესაც იგი ფარულად და მალულად, ერთის მეგობრის თანხლებით, ამ ცივ შემოდგომაში სადღაც რიაზანურალის რკინის გზით მიდიოდა, თუ გვინდა ამ არა-ჩვეულებრივ საქციელის გაგება პეტერბურგ-მოსკოვის გაზეთების რეპორტაჟების ნალაპარაკევი და ნავარაუდევი კი არ უნდა გვქონდეს მხედველობაში, არამედ თვით ტოლსტოის ნაწერები და მისი ცხოვრება, საიდანაც ნათლად სჩანს, თუ სად მიისწრაფოდა დიდებული მოხუცი და სად გარბოდა იგი მაშინ, როდესაც მის გულში სავსებით მომწიფდა მთელი მისი სიცოცხლის ნააზრევი განზრახვა.

ბევრსა ჰგონია, ვითომ ორი ადამიანია — ტოლსტოი მხატვარი და ტოლსტოი მორალისტი — მოაზრე. მხატვრობის ნიჭი, რასაკვირველია, განსაკუთრებული ნიჭია. მაგრამ აბა გამოჰყავით ამ მხატვრულ ნაწარმოებიდან მისი შინაარსი და ამ მხატვრობისგან არაფერი დარჩება. ტოლსტოი ერთი იმ მხატვართაგანია, რომელიც თავის შემოქმედებითის ძალით ამოძრავებდა მთელ თავის სულიერ არსებას. მართალია, უკანასკნელ წლების განმავლობაში ტოლსტოი მხატვრულ ფორმას აღარ დაეძებდა. იგი, პირდაპირ, მოაუროთველად ჰსახავდა თავის აზრს. მხოლოდ ეს იმას კი არ ამტკიცებს, ვითომ თავის ცხოვ-

რების პირველ ხანაში ავტორი ერთს რამეს ამტკიცებდა და იცავდა, ხოლო ცხოვრების მეორე ხანაში მეორეს. არა, ტოლსტოი თავისი ხანგრძლივი სიცოცხლის და მოღვაწეობის განმავლობაში ერთ აზრს, ერთ რამეს ემსახურებოდა. ეს იყო სიცოცხლის აზრის ძებნა, ეს იყო სიცოცხლის ბედშაობის აღიარება სიკვდილის წინაშე, ეს იყო ტიტანიური შებრძოლება სიკვდილის პრობლემასთან. ამ აზრებს ტოლსტოი ხან მხატვრულ ფორმის საშუალებით ჰსახავდა, ხან კიდევ ფილოსოფიურ ტრაქტატებში ანვითარებდა. და ყრმობიდან სიბერემდე ტოლსტოი ამ სახით ერთი ადამიანია, ერთი მოაზრე და ერთი მწერალია, რომელმაც მხოლოდ ღრმა მოხუცებულებაში ჰპოვა და შეიგნო ის, რასაც იგი ეძებდა მთელ სიცოცხლის განმავლობაში.

ტოლსტოი ეძებდა სიცოცხლის აზრს. და ამ ძებნის პირველ ნაბიჯიდანვე იგი წააწყდა სიკვდილის პრობლემას, რომლის გადაწყვეტაზედაც იყო დამყარებული აზრიან სიცოცხლის შესაძლებლობა. სიცოცხლისთვის უნდა გამოენახა ახალი ნიადაგი და მისი არსებობა და მომავალი დაემკვიდრებინა უცვლელ და შეუდრეკელ საფუძველზე. რანაირად არის ეს შესაძლებელი როდესაც ჩვენი სიცოცხლე წარმავალი და დაუდგრომელი რამ არის? დაბადების წინ — სიბნელე, სიკვდილის შემდეგ — სიბნელე. და ჩვენი უბადრუკი სიცოცხლე გაჩხირულა ამ ორ გამოუცნობელ და სიბნელით მოცულ მარადისობის შუა. თუ სიცოცხლის ძარღვი, მისი არსებობის აზრი დროისა და სივრცის საზღვრებში იმყოფება, ფრიად ძნელი ხდება ამაოების აზრი აიკლინოს ადამიანმა ამ საკითხის გარკვევის დროს. ვინაიდან უაზროა ის, რაც წუთიერია, რაც ნიადაგ მწუხარებასა და ტანჯვას განიცდის, რაც გაუგებრად იბადება და გაუგებრადვე ჰქრება ხშირად უბრალო შემთხვევის წყალობით. და ამ ჩვენს სიცოცხლეს, რომელსაც ღრღნის ავადმყოფობა, ჰჩლოუნგავს სიბერე და ანადგურებს და შლის სიკვდილი, არავითარი აზრი არ უნდა ჰქონდეს. ყოველ შემთხვევაში, ამ ბედშაობის წინააღმდეგ პროტესტს აცხადებს მთელი ჩვენი არსება და რაც გინდა სოფიზმებით დაამშვენეთ და გაამართლეთ საზღვარ-დადებული წუთიერება ჩვენის სიცოცხლისა, ამ სოფიზმებს ჩვენი ინსტიქტი და ჩვენი სინიღისი ვერ დაენდობა. და რაკი საქმე ასეა, ტოლსტოიმ დრო და

სივრცე გადალახა, ემპირიულ მომაკვდავ სიცოცხლეს ზურგი უბრუნა და თავისი მოქმედების და მისწრაფების ცენტრი სააქაოდან საიქიოს გადაიტანა აზრი ახალი არ არის. ყველა რელიგიათა მოძღვრების ელფერი სწორედ ამ ხასიათისაა. ახალი არის აქ მხოლოდ ის, თუ როგორ განიცადა დიდებულმა ადამიანმა სიცოცხლის ტრაგიზმის პრობლემა და რა ფორმებში გამოსახა მან ძველის-ძველი სიბრძნე კაცობრიობისა.

ერთ თავის ნაწერში „ცხოვრების შესახებ“, რომელიც ავტორის ეთიკო-რელიგიური აზრების სინტეზად ჩაითვლება, ლევ ტოლსტოი ამბობს: „დროსა და სივრცეს ჩემს სიცოცხლის შეგნებასთან არავითარი კავშირი არა აქვს. ჩემი სიცოცხლე სწარმოებს დროისა და სივრცეში, მაგრამ ეს მხოლოდ მისი განსახიერებაა. თვით სიცოცხლე კი, რომელსაც ჩემში ვგრძნობ, დროსა და სივრცეს გარედ იმყოფება. ასე რომ ამ შეხედულების ძალით—სიცოცხლის შეგნება კი არ არის მოჩვენება, არამედ ყოველივე დროსა და სივრცეში მყოფი. ამიტომ დროსა და სივრცეში ხორციელ არსებობის მოსპობას არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს, რადგან მას არ შეუძლიან ჩემ ნამდვილ სიცოცხლის მოსპობა და მის წესრიგის დარღვევა. და ამ შეხედულების ძალით სიკვდილი არ არსებობსო“. (О ЖИЗНИ, 96.)

აქ სავსებით ისახება ტოლსტოის მეტაფიზიკა. უნდა კი ვსთქვათ, რომ ეს მეტაფიზიკა თეორიული სისტემის ნაყოფი არ არის. იგი მის სულიერ განცდის ნააზრევია. ტოლსტოიმ არავის არსად ვერ დაუმტკიცა თეორიულად, რომ არსებობს ზე-ბუნებრივი, დროსა და სივრცეს გადაღმა მყოფი, სამეფო—ქეშმარიტი სიცოცხლე. ტოლსტოისთვის, მისი სულიერი ვითარებისათვის, ტრაგიზმიდამ თავის დაღწევისათვის, **საჭიროა**, რომ იყოს მუდმივი და მარადიული რამ, უმწიკვლო და უცვლელი სისრულე სიცოცხლისა, უმაღლესი სიკეთე, რომელსაც არც სივრცე ასუსტებს, არც დრო აბერებს და რომელსაც სიკვდილი არ ეკარება. ადამიანის მიწიერი სიცოცხლე მხოლოდ მცირედი ნაწილია დიდი სიცოცხლისა. „ადამიანი თავის თვალებით, ამბობს ტოლსტოი, დააშტერდება ხოლმე ამ პატარა, სულ პაწაწა ნაწილს თავის სიცოცხლისას, არ უნდა დაინახოს იგი სიგრძე-სიგანით და ცახცახებს, თვალებიდამ არ მომშორდეს ეს პაწაწა საყვარელი ნაწილი სიცო-

ცხლისაო. სწორეთ იმ გიჟის ამბავი მაგონდება, რომელსაც თავისი თავი შუშისა ეგონა და როდესაც ეგ შუშის ადამიანი მხლებლებს ხელიდან გაუვარდათ, ძინო! დაიძახა გიჟმა და იქვე გათავდაო. (იქვე 106) ტოლსტოი დარწმუნებულია, რომ იგი ე. ი. მისი ჭეშმარიტი სიცოცხლე შუშისა არ არის და მას არავითარი საფრთხე არ მოელოს. დარწმუნებულია იმიტომ კი არა, რომ მას თეორიულად შეუძლია დამტკიცება თავისი სიცოცხლის უკვდავება, არამედ იმიტომ, რომ ეს უკვდავება, მის სხნისთვის, სიცოცხლის ბედშავობის მოსპობისათვის და სიკვდილის დათრგუნვისათვის საჭიროა მისთვის.

მიუხედავად ყველა ამისა, ტოლსტოის რელიგია, შედარებით ყველა არსებულ რელიგიებთან რაციონალური ხასიათის რელიგიაა, და მიუხედავად საიმქვეყნო მისწრაფებისა და იდეალისა იგი არსებით საიმქვეყნო რელიგიაა. საიმქვეყნო იგი იმიტომ, რომ ეს მიწიერი სიცოცხლე საფეხური და ეტაპია უფრო მაღალ სიცოცხლისადმი მიღწევისათვის. ამიტომ არ შეიძლება უარყოფვა ამ მიწიერ სიცოცხლისა. მართალია, იგი ტანჯვით არის ავსილი. ხოლო ტანჯვა საჭიროა ადამიანისათვის, რადგან ტანჯვა მხოლოდ აქ მიწაზეა, მიწა კი გვირაბია საიმქვეყნოში გასასვლელი. ვისაც სიცოცხლე უნდა, ტანჯვა უნდა აიტანოს, გვირაბი განვლოს და თავს დააღწევს ჭეშმარიტ სიცოცხლის სამეფოში. ამგვარად, ტოლსტოიში ცხოვრებიდამ გაქცევას არ ჰქადაგებს. მისი რელიგია მომქმედია. თუმცა ისიც უნდა ვსთქვათ, რომ მოქმედებისათვის იგი იმას წააქვზებს, ვისაც სჯერა, რომ ეს ჩვენი წუთი-სოფელი მხოლოდ ერთი მომენტი და გარეგანი გამოსახულებაა დიად და მარადიულის სიცოცხლისა. და ვისაც ეს არა სჯერა, იგი აუჯანყდება ამ სიცოცხლეს და მასში გამეფებულ ტანჯვას და ვერას გზით ვერ შეიწყნარებს ტანჯვის აუცილებლობის საჭიროებას. რაციონალურია ეს რელიგია იმიტომ, რომ მან თავი დააღწია დოგმატებს ოფიციალურ ქრისტიანობისა და თავის სხნისათვის მას არავითარი შუამავალი არ დაუწესებია, წინააღმდეგ ორთოდოქსალურ ქრისტიანობისა, რომელსაც ამ შუამავლად ეკლესია დაუსახავს. რაციონალურია იგი აგრეთვე იმიტომ, რომ მას უკვდავება მატერიალურ სიცოცხლის ტერმინებში არა აქვს წარმოდგენილი. აქ არ არის არც მკვდრეთით აღდგომა მატერიალური პიროვნებისა, არც მატერიალუ-

რად დასახვა „ედემისა“, სადაც, მაჰმადიანთა რწმენის მსგავსად, უკვდავი შეექცევიათ ამა ქვეყნის სიამეთა გრძნობებით.

რაკი ასეა, ტოლსტოის მოძღვრების ძალა თვით ადამიანთა და მისი იარაღი გონიერებაა. ამ ადამიანმა თვითონ უნდა მოჰყვოდოს თავისი ბედნიერება და მისმა გონებამ უნდა დაასახულოს ამ ბედნიერების მოპოვების შესაძლებლობა. და ამიტომ არის, რომ ტოლსტოის აზრი იმ თავითვე სიკვდილის პრობლემას დასტრიალებს და აქ ეძებს, ამ პრობლემის ჯეროვანად გამარტებაში ეძებს იგი ხსნას მიწიერ სიცოცხლის ბედ-შეპოვისაგან. იგი ამბობს: „წარმოდგენილი მაქვს, რომ ვკვდები და თავდება ჩემი სიცოცხლე. და ეს აზრი მაწუხებს და მაშინებს, რადგან ჩემი თავი მეცოდება. ხოლო რა მოკვდება? რა მეცოდება? რა ვარ მე სულ უბრალო შეხედულებით? უწინარეს ყოვლისა, მე ხორცი ვარ. კეთილი. მაშ ამოსი მეშინიან და ეს მეცოდება? თურმე არა: ხორცი და ნივთიერება, არას დროს არ დაიკარგება, არც ერთო მისხალი არ დაიკარგება. მაშ ამ მხრივ უზრუნველი უნდა ვიყო, აქ საფრთხე არ მომეღის. ყოველივე გადარჩება. არა, ამბობენ, ეს კი არ მეცოდება, მეცოდება ჩემი თავი, ლევ ნიკოლოზის ძე და ივანე სიმეონის ძე... მაგრამ ყოველი ადამიანი ხომ ის აღარ არის დღეს, როც ამ 20 წლის წინად იყო. და ცისმარე დღეს ადამიანი იცვლება? არა, განაგრძობენ, ეს არა, ეს კი არ მენანება. მენანება ჩემი შეგნება, ჩემი „მე“ მენანება. კეთილი. მაგრამ ეს შენი შემეცნება ყოველთვის ერთი და იგივე ხომ არ იყო, არამედ სხვა და სხვა. ერთი წლის წინად სხვა იყო, ათი წლის წინად კიდევ უფრო სხვა და ამის იქით კიდევ უფრო და უფრო სხვა. რაც შენი თავი გახსოვს იცვლებოდი. მაშ რა მოგეწონა ისეთი შენს ეხლანდელ შემეცნებაში, რომ ისე გენანება მისი დაკარგვა? კიდევ მესმის, იგი ერთი და იგივე, უცვლელი რომ ყოფილიყო, მაგრამ იგი მუდამ ჟამს ცვალებადობაში იმყოფებოდა. იმის დასაწყისს შენ არა ხედავ და ვერ მოგიძებნია იგი და აბა რანაირად გინდა, რომ მას ბოლო არა ჰქონდეს, რომ ის შემეცნება, რომელიც ეხლა შენშია, სამუდამოდ დარჩეს იქ. რაც შენი თავი გახსოვს, სულ მოძრაობაში ხარ. ათითონაც არ იცი, როგორ შემოდგი ფეხი ამ სიცოცხლეში, იცი მხოლოდ, რომ აქ მოხვედრი იმ განსაკუთრებულის „მე“-თი, რომელიც შენა ხარ.

მერე მიდიოდი, მიდიოდი, შუაგზაზე მოხვედი და ერთბაშად თითქოს გაგეხარდა, თითქოს შეგეშინდა, შედექი, გაჯიუტდი და ფეხს აღარ ინაცვლი, წინ აღარ მიდიხარ მხოლოდ იმიტომ, რომ არა ხედავ, რა იმალება იქ. მაგრამ ხომ არც ის აღვილი გინახავს, საიღამაც მოხვედი, მოსვლით კი მოხვედი. შემოსულ კიშკარში კი შემოხველ და გასავალ კარებიდან გასვლა აღარ გინდა. მთელი შენი სიცოცხლე კი ხორციელ არსებობის პირობებში მოძრაობა იყო: მოდიოდი, გეშურებოდა და ეხლა ერთბაშად იმისი შეგეშინდა, რასაც მუდამ სჩადიოდრი. გეშინიან შენი მდგომარეობის დიდი ცვლილებისა ხორციელ სიკვდილის გამო. მაგრამ ამისთანა დიდი ცვლილება ხომ შენი დაბადების დროსაც განიცადე. და ამისაგან შენთვის ცუდი არა გამოვიდა რა, პირიქით, ისეთი კარგი რამ გამოვიდა, რომ მას ვერც კი შორდები... ხოლო თუ იმისი დაკარგვა გეშინიან, რაც ხორციელი არ არის, ე. ი. განსაკუთრებული გონიერი დამოკიდებულება ქვეყნისადმი, ის, რითაც შემოხვედი ამ სიცოცხლეში, შენ კარგად იცი, რომ იგი შენს დაბადებასთან არ შობილა. იგი არსებობს შობილ ხორციელობის დამოუკიდებლად, ამიტომ ამ ხორცის სიკვდილი მას ხელს ვერ შეახებსო. (იქვე, 115).

აქ არის ძარღვი ტოლსტოის ფილოსოფიისა. „განსაკუთრებული გონიერი დამოკიდებულება ქვეყნისადმი“ უკვდავი და მარადიულია, რადგან იგი იყო ფიზიკურ სიცოცხლის გაჩენამდე, იქნება მის სიკვდილის შემდეგო. აქვე არის, თუ გინდათ, სისუსტე ამ ფილოსოფიისა, რადგან ტოლსტოი თითქოს არა ჰხედავს იმ აზრის გამოთქმას, რომ ეს „განსაკუთრებული გონიერი დამოკიდებულება ქვეყნისადმი“ თავის თავად არაფერს ნიშნავს, თუ არ არის ნათლად დასახული სუბიექტი და პიროვნება, რომელსაც აქვს ეს განსაკუთრებული დამოკიდებულება ქვეყნისადმი. უკვდავ პიროვნებაზე ლაპარაკი ტოლსტოის არ ეხერხება, ერთის მხრივ, ორტოდოქსალურ ქრისტიანობის შიშით, რომელსაც ეს პიროვნება მატერიალურის თვისებებით აქვს წარმოდგენილი; მეორეს მხრივ, რაციონალურ მეტაფიზიკის უარყოფის გამო, რომლის საბუთები მის ინტუიციასა და აზროვნებაში გადადულდებულ აზრებს არ ეხამუშებოდა.

ასე თუ ისე, ეხლა ქვეყნისა ნათელია, თუ რა იყო ტოლსტოის

სტოის სიცოცხლის აზრი, რას ესწრაფებოდა იგი თავის სიცოცხლის განმავლობაში, როგორ უყურებდა თავის მიწიერ ყოფნას, რა ფასი უნდა ჰქონოდა მის თვალში ოჯახს, საკუთრებას, ეკლესიას, სახელმწიფოს და ადამიანთა ყოველგვარ და ყოველ სახის ორგანიზაციას. ნათელია ჩვენთვის, რომ ლეე ტოლსტოი თავის თავს ისე უყურებდა, როგორც **მგზავრს** და ის გარემოება, რომ მან, 83 წლის მოხუცმა, რომელსაც არავითარი კავშირი აღარ ჰქონდა არც სახელმწიფოსთან, არც ეკლესიასთან, არც საკუთრებასთან, ხელის უკანასკნელის გაქნევით, ოჯახსაც დასშორდა. ეს გარემოება საკვირველის თანდათანობით და ჰარმონიით გამომდინარეობს მის წარსულ ცხოვრებიდან და აზროვნებიდან. და მისი გაქცევა განსახიერებული სიმბოლოა იმ დაუსაბამო და უსრულო სულიერ მოძრაობისა, რომელიც საფეხურიდამ საფეხურამდე ნელნელა ანთავისუფლებდა მოხუცს საამქვეყნო ტყვეობისაგან, საამქვეყნო სიამეთა-მწუხარებისაგან. იღუმალი ხმა, რომელიც სიცოცხლის განმავლობაში ეძახდა, ნიადაგ ეუბნებოდა: მოვედით ჩემდა მაშვრალნი და ტვირთ-მძიმენი, და მე განგისვენო თქვენ. აღიღეთ უღელი ჩემი თქვენ ზედა, და ისწავეთ ჩემგან: რამეთუ მშვიდ ვარ და მდაბალ გულითა; და ჰპოვოთ განსვენება სულთა თქვენთა. რამეთუ უღელი ჩემი ტკბილ არს და ტვირთი ჩემი სუბუჟ არს. (მათესი 11, 28 — 30).

2

წინა წერილში ტოლსტოის შესახებ ინგლისში დაარსებულ ტოლსტოის მიმდევართა მიერ ახალშენზე ვსთქვი ორიოდე სიტყვა. იმ ხანებში ამ ახალშენის შესახებ წერილი დაებეჭდე ჟურნალ „სევ. ვესტნიკ“-ში (1898 წ.), და შარშან ამავე საგანზე საყმაწვილო ჟურნალ „ნაკადულ“-შიაც მქონდა მოყვანილი რამდენიმე ცნობა. ახლა მინდა ვსთქვა ცოტა რამ მის ახლო მეგობართა შესახებ, რომელნიც დაახლოვებით გავიცანი ინგლისში ყოფნის დროს. ახალშენი დაარსდა სოფელ პერლი-კოკლასში, ესეკსის საგრაფოში: გარდა ფიზიკურად მომუშავეთა ახალშენის გარშემო თავი მოიყარეს და ჩამოსახლდნენ ძირნი, ვინც თანაუგრძნობდა ტოლსტოის მოძღვრებას და იმგვარ სადა, მუშურ ცხოვრებას, რომელსაც ეწეოდნენ ახალშენელები. ინგლისელების გარდა (მოლდი, ტოლსტოის

თხზულებათა მთარგმნელი, კენვორდი, მწერალი სოციალურ-ქრისტიანულ მიმართულებისა), აქ გაჩნდნენ რუსებიც. ესენი იყვნენ ტოლსტოის უახლოესი მეგობრები და მოწაფეები რუსეთიდან გაძევებულნი და ძალა უნებურად ინგლისში გადმოხვეწილნი—ვლ. ჩერტკოვი, პავლე ბულანჟე, ბირიუკოვი და თავადი ხილკოვი. ყოველი მათგანი წვრილ-შვილის პატრონი იყო და დედა-ბუდიანად წამოსულიყვნენ რუსეთიდან. მიზეზი მათის გაძევებისა რუსეთიდან ის იყო, რომ ისინი აშკარად მხარს უჭერდნენ და ეხმარებოდნენ იმ ხანებში მთავრობის მიერ დევნილ დუხობორებს, რომელნიც სცხოვრობდნენ ჩვენს სამშობლოში, ბორჩალოს მაზრაში.

დუხობორები აღიარებდნენ ქრისტეს მცნებას ისე, როგორც სახარებაში სწერია. სახარებაში კი სწერია: არა კაც ჰკალ. ქრისტემ დაჰგმო არა მარტო მკვლელობა, რაგინდ მიზნითაც ყოფილიყო იგი ჩადენილი, დაჰგმო აგრეთვე მტრობა და სიძულვილი და ჰქადაგებდა: შეიყვარე არა მარტო მოყვასი შენი, არამედ მტერიცაო. ასე სწერია სახარებაში. და დუხობორებმაც დაუჯერეს სახარებას და როდესაც ადგილობრივმა ადმინისტრაციამ ჯარში გაიწვია ისინი სამხედრო სამსახურის აღსასრულებლად, დუხობორებმა უარი უთხრეს მთავრობას, ჯარში ვერ გავალთ, თოფებს ხელში ვერ ავიღებთ, მტერს ვერ ვეომებით, რადგან ქრისტიანი ხალხი ვართ, ქრისტემ კი სიყვარული გვამცნო და არა კაცის მკვლელობა და სისხლის ღვრაო. ადმინისტრაციას ეს პასუხი არ ესიამოვნა. აცნობეს ამბავი ცენტრალურ მთავრობას: იქიდან ბრძანება მოუვიდა ტფილისის გუბერნატორს, იმ ხანად თავად შერვაშიძეს, ძალით გამოარეკე ეს ჯიუტი და უცნაური ხალხიო. შერვაშიძემაც მიუსია მშვიდობის მოყვარე ხალხს კაზაკთა რაზმები. მათრახებით ერეკებოდნენ, მაგრამ დუხობორებს გული არ გაუტყდათ, ეს ამოდენა ზღვა ხალხი ფსალმუნების გალობით მიეგება მათრახების ტლაშა-ტლუშს. შეწუხებას და ტკივილს არ იძინებდნენ, მალლა ცისაკენ იყურებოდნენ სასოებით, თითქოს შველას და სხნას იქიდან მოელოდნენ და თითქოს მზად იყვნენ უარესი ტანჯვა აეტანათ ქრისტეს სჯულისათვისო. სასტიკად დაისაჯნენ. რაკი ვერას გახდა ადმინისტრაცია და ვერც მუქარით ვერ დაიყოლია დუხობორები, აჰყარა ისინი თავიანთ სოფლებიდან, შრომით და ოფლით აშენებულ სახლ-კარს მოა-

შორა და გაჰფანტა საცხოვრებლად ქართლის სოფლებში. ჩვენი ხალხი, თუმცა თავადაც უჭირს და მძიმე ტვირთ ზიდვაშია, მეგობრულად შეჰხვდა დევნილ ღუხობორებს და რითაც კი შეეძლო, მუშაობით თუ სხვა დახმარებით, ეხმარებოდა მათ. მაგრამ გაჭირვება ღუხობორებისა მაინც დიდი იყო. თვალების და კუჭის ავადმყოფობა გახშირდა მათში და ბევრიც წუთი სოფელს გამოესალმა.

რუსეთის განათლებული ნაწილი დიდად იყო აღშფოთებული ყოველივე ამით. ყველანი, განურჩევლად იმისა, მორწმუნენი იყვნენ ისინი თუ ურწმუნონი, ჰკიცხავდნენ ამ სასტიკ პოლიტიკას. და თუ ფართო საზოგადოებაში ასეთი აღფლავება იყო, ადვილად წარმოსადგენია, როგორ იყვნენ აღშფოთებულნი და შეწუხებულნი ისინი, ვინც ღუხობორებსავით უარ-ჰყოფდნენ ძალმომრეობას და ვინც, ტოლსტოის და მის მიმდევრების მსგავსად ქრისტეს სჯულს აღიარებდნენ ცხოვრების საფუძვლად. ტოლსტოი და მისი მეგობრები აგროვებდნენ ფულს ღუხობორების დასახმარებლად. და სწორედ ეს იყო მიზეზი, რომ გააძევეს რუსეთიდან ჩერტკოვი, ბულანჯე, ბირიუკოვი, ხილკოვი და სხვანი. გაძევებულნი გაიხიზნენ ინგლისში. და აქ ინგლისში დაიწყეს აგიტაცია ღუხობორების სასარგებლოდ. მათ უნდოდათ ღუხობორების გადმოსახლება ინგლისის სამფლობელოში ამერიკაში, სახელდობრ — კანადაში. და ამ დიდ საქმის მოწყობას ანდომებდნენ თავიანთ ძალღონეს ინგლისში ყოფნის დროს. ადვილი საქმე არ იყო 12.000 ადამიანის გადასახლება შორეულ ქვეყანაში. მაგრამ დაუცხრომელმა ენერგიამ ყოველივე სძლია და ღუხობორების გადასახლება ამერიკაში მოხერხდა.

როგორც ვსთქვით, რუსეთიდან გაძევებული ტოლსტოის მეგობრები ახალშენის გარშემო დასახლდნენ. აქ იმ ხანებში მეც მომიხდა ყოფნა და დაახლოვებით გავიცანი ყველანი. ფრიად საყურადღებო და საინტერესო ადამიანია ჩერტკოვი. არისტოკრატიულ პირობებში შობილი (იგი გენერალ-ადიუტანტის შვილია) კავალერ-გვარდიელი, ფულების მფლანგავე, მოქეიფე ოფიცერი ახალგაზღვრობაში, იგი თანდათან ზურგს უბრუნებს უღარდელ და უსაქმო ცხოვრებას და სასარგებლო საზოგადო მოღვაწეობას ჰკიდებს ხელს. მან დაარსა მოსკოვში ცნობილი გამომცემლობა „პოსრედნიკი“, რომლის მიზანი

იყო ხალხში გასაგებ და კარგ იაფ-ფასიან წიგნების გავრცელება. ტოლსტოის გაცნობის შემდეგ ჩერტკოვი საბოლოოდ სტოვებს თავის ძველ ცხოვრებას. მასში ღრმა სულიერი მუშაობა იწყება. ყოველი სოციალური საკითხი მის სინდისის საკითხად ხდება, სულიერი დრამა, რომელსაც განიცდიდა, მძიმე და მწვავე უნდა ყოფილიყო. ბევრჯელ მინახავს მისი სახე შეწუხებული, აღშფოთებული. ამ შემთხვევაში მას თითქოს ეკარგებოდა მუშაობის და მოქმედების უნარი. ჩვეულებრივად კი იგი ფრიად მომქმედი და ენერგიული ადამიანი იყო. უბრალოდ და სადად იცვამდა, ძახამებლიან საყელოებს არ იკეთებდა. მიუხედავად ამისა ძლიერ წარმოსადეგი და ლამაზი ვაჟაკია. განსაკუთრებით მას ამშვენებს დიდი შუბლი, უკან გადავარცხნილი თმები და ღრმად ჩასმული ენერგიული, ხოლო ამასთან სევდიანი თვალები. ძალიან ძნელია ფუფუნებაში აღზრდილ და დავაჟაკებულ ადამიანისათვის სრულიად ახალ ცხოვრების დაწყება. მაგრამ ჩერტკოვი დიდი ნების პატრონია და მან სძლია ყოველივე, რაც ჰბორკავდა მის სულს და სჩაგრავდა სინდისს. სძლია, მაგრამ, რამდენადაც დავაკვირდი, მისი გული საბოლოოდ დამშვიდებული და დაწყნარებული არ იყო.

ბირიუკოვი უფრო სადა ადამიანია. ახალგაზდობაში მეზღვაური-ოფიცერი, ეხლა იგი ბეჯითად მუშაობდა თავის პატარა ბოსტანში და ძლიერ კმაყოფილი იყო, რომ ბოლოკი და კარტოფილი იქვე კარის წინ ჰქონდა მიწაში. მაგრამ ფიზიკურ მუშაობასთან იგი წიგნს და გაზეთს არ ივიწყებდა. ერთ ხანაში, ჟენევაში ყოფნის დროს, ჟურნალსაც სცემდა. ბირიუკოვმა შეადგინა შემდეგში ტოლსტოის ვრცელი ბიოგრაფია ახალ მასალების მიხედვით (აუარებელი ცნობა თვით ტოლსტოიმ მიაწოდა). ბირიუკოვს ხასიათით არა ჰგვანდა პავლე ბულანჟე, რომელიც საკვირველად იზიდავდა ადამიანს თავის გულწრფელობით და გულშემატკივრობით. ბულანჟეს მოსკოვის რკინის გზაზე დიდი მოხელის თანამდებობა ეჭირა, მაგრამ ეს გარემოება დაბრკოლებად არ აღმოჩნდა ადამიანურ მოვალეობის ასრულების დროს. მან შესწირა პირადი კეთილდღეობა იმ საქმეს, რომელსაც ემსახურებოდა და დიდი ოჯახის პატრონი, თითქმის უსახსროთ იძულებული იყო განშორებოდა თავის სამშობლოს. პირველ ხანში ბულანჟე ასოფ-

ამწყობის თანამდებობას ასრულებდა ახლად დაარსებულ ჩერტკოვის მიერ სტამბაში. ბულანჯეს კიდევ სრულიად არა ჰგვანდა თავადი ხილკოვი. რომ შეგეხედნათ, რიაზანის გუბერნიის „მუჟიკიაო“ იტყოდით. გრძელი და განიერი წვერი სრულიად ჰფარავდა მის სახეს, ჩაცმითაც უფრო უბრალოდ ეცვა, ვიდრე სხვებს. ახალგაზდობაში კი თავადი ხილკოვიც ბრწყინვალე ოფიცერი იყო და მსახურებდა ქუთაისში იმ ხანებში, როდესაც იქ პრინც ოლდენბურგი იყო. ბავშობაში მეც მინახავს იგი. ძალიან გავოცდი, როცა ნახე, ქერა-თმიან, ლურჯ-თვალეზიან ახალგაზდა კაცის მაგიერ, როგორც მახსოვდა იგი ბავშვობაში, ჩემ წინ დავინახე დასრულებული, მხარბეჭიანი დიდის წვერით შემოსილი რუსის „მუჟიკი“. მაგრამ კაცის ძირითადი შეცვლა შეუძლებელია. და მართლაც, ლაპარაკის დროს ისევ იმ ახალგაზდა თავადს გაგონებდა — გაუმოჰყვა ფიქრის თუ აზრის გამოთქმის თუ გამოსახვის ძველი მანერა.

ყველა ამათ, როგორც უსთქვი, ცოლ-შვილი ჰყავდათ. ამიტომ ახალშენის გარშემო მყოფი საზოგადოების რიცხვი შესამჩნევად გაიზარდა. იყო კიდევ ერთი რუსი, სახელად ევგენი. მაგრამ ეს რუსი ახალშენში მუშაობდა. ჩუმი და ჩაფიქრებული კაცი იყო. არავის ეკარებოდა თავის თავად. მუშაობით კი კარგად მუშაობდა. თუ არ დაელაპარაკეთ, გინდ ერთ წელიწადს ხმას არავის გასცემდა. მაგრამ ხმა თუ გაეცით და როგორმე სალაპარაკოთ წაახალისეთ, თქვენი მტერი რომ აყბედდებოდა ხოლმე ისე, რომ იმისი გაჩერება შეუძლებელი იყო. თითქოს დაგუბებული ჰქონდა აზრი და გრძნობა, სიტყვას ვერ ასწრობდა, ეძნელებოდა გამოთქმა, იტანჯებოდა და მსმენელსაც სტანჯავდა. „Тоё... таё... э, э, э, таё, э, э, э ქშენით და ოფლის წურწურით ლულლულეებდა. ბოლოს კარგახნის წვალების შემდეგ ერთბაშით გაყუჩდებოდა, უცნაურად შემოგხედავდათ და ისევ, თითქოს საუკუნოდ დადუმებული, მიწის თხრას შეუდგებოდა.

ჩერტკოვის ოჯახში გავიცანი კიდევ ერთი საინტერესო ადამიანი, ექიმი შკარვანი, ავსტრიელი ქვეშევრდომი, ეროვნებით სლოვაკი (სამხრეთ სლავიანელი). შკარვანი სამხედრო ექიმი იყო და მსახურებდა ერთს პოლკში ავსტრიაში. ტოლსტოის თხზულებათა კითხვის გამო მას ჯულში ექვი აღედრბ

იმის შესახებ, რომ მისი ხელობა სამხედრო ექიმისა კარგი ხელობა არ არის. მართალია, მიაშობდა შკარვანი თავის სულის კვეთებას, ექიმი ვიყავი, ვეხმარებოდი ავადმყოფებს, მაგრამ ამასთან ვიყავი სამხედრო ექიმი, ე. ი. მეც ჩემის შრომით, ცოდნით და გარჯით ხელს ვუწყობდი და ვამაგრებდი იმ სამხედრო სისტემას, რომელიც კაცის მკვლელთა ორგანიზაციად მეჩვენებოდა და რომელიც მძულდა. მე იმ სისტემის ერთ ერთი რგოლი ვიყავი და ჩემსა და ჯარის-კაცს შორის არავითარი განსხვავება არ უნდა ყოფილიყო. გადავწყვიტე სამსახურისთვის თავი დამენებებია. ვადის შესრულებამდე ორი კვირა ლა მიკლდა. ამ ორი კვირის შემდეგ შემეძლო თავისუფალ ადამიანად გავმხდარვიყავი. ხოლო ვადის გათავებამდე კი წასვლის უფლება არა მიქონდა. მე კი ისე მოუსვენრად ვგრძნობდი ჩემ თავსა, ისეთის ძლიერებით მომაწვა სევდა და სურვილი განთავისუფლებისა, რომ არ ვიცოდი, როგორ შევძლებდი და, კიდევ ორ კვირას, როგორ დავრჩებოდი პოლკში. რამდენიმე წელიწადი მიმსახურნია, უკმაყოფილო ვიყავი, მაგრამ ამ ჟამად კი ჩემს უკმაყოფილებას ისეთი სიმწვავე მიეცა, რომ მე ველარ ავიტანე და გამოუცხადე ჩემს უფროსებს, რომ სამსახური აღარ შემიძლიან, სამხედრო სისტემის გამტკიცებას ხელს ვერ შევუწყობ და რომ თუმცა ორი კვირა-ლა მიკლია ვადის გათავებამდე, მაგრამ ვერც ერთ დღეს დავრჩები სამსახურში მეთქი. ძალიან გაუკვირდათ, ბევრი მელაპარაკეს და, აშკარაა, გიჟადა მთვლიდნენ. რაკი ჩემსას აღარ ვიშლიდი, დამატუსაღეს, ხოლო საავადმყოფოში დამამწყვდიეს. ექიმები ისე მიყურებდნენ, როგორც ჭკუით შეშლილს. მაგრამ ბოლოს დარწმუნდნენ, რომ ჭკუით საღი ვიყავი და ამიტომ საავადმყოფოდან ციხეში გადამიყვანეს, სადაც ცხრა თვე დავყავი, რომ განმათავისუფლეს რუსეთში გავსწიე. გავიცანი ტოლსტოი, ჩერტკოვი და სხვანი და აი ეხლა ჩერტკოვებს აქ ინგლისში გამოვყევიო.

მართლაც ამ მხრივ საკვირველია ადამიანის ბუნება. ხშირად წლობით ითმენს დამცირებას, წლობით სცხოვრობს თავის სინიღისის, აზრის და რწმენის წინააღმდეგ. ბოლოს, თითქოს უეცრად, მოულოდნელად, ერთ მშვენიერ დღეს მის გულში მომწიფდება რაღაც ახალი ძალა და ამ ძალას იგი წინ ველარ აღუდგება, თან გაჰყვება, დაილუპება, ან მიაღწევს თავ-

ვის გულისთქმას. ეს უცნაურად მომწიფებული სინიღისის გადაწყვეტილება ხან და ხან თანდათანობით მწითდება ადამიანის გულში, და დამწიფების ჟამს ერთბაშად ამოხეთქავს, გამოშვებდება როგორც ეს შკარვანმა გამოსცადა. მაგრამ ისედაც მოხდება ხოლმე, რომ ახალს გადაწყვეტილებას, ახალის გზით სიარულის სურვილს იწვევს დი. ჰბადავს რაიმე უცაბედი შემთხვევა, მოულოდნელი და შესაზარი სანახვის დანახვა და ამგვარი რამ. ასე მოუვიდა თავად ხილკოვს, როგორც გვიამბო მან ახალშენელთა ერთ-ერთ კვირეულ მიტინგზე. სულ ახალგაზდა კაცი ვიყავი რუს-ოსმალოს ომში რომ გამიწვიეს, ამბობდა ხილკოვი. კახაკთა პოლკში აფიცრად ვიყავი. სიცოცხლეს სდულდა ჩემში და სრულიად არა მქონდა იმისი გრძნობა და შეგნება, რომ ომი ცუდი რამეა და რომ მე ამ ცუდ საქმეს ვემსახურები. ერთხელ ოსმალებთან შეტაკების დროს ისე მოხდა როგორღაც, რომ მე ჩემიანებს დავშორდი, განზე მოვექეცი და ჩემს პირდაპირ მრისხანე ოსმალოს ჯარის-კაცის პირისახე დავინახე. ეს ჯარის კაციც დაშორდა თავისიანებს და ჩემს ახლოს რომ გაჩნდა, თოფი დამიმიზნა. მაგრამ მე ცხენი ვატაკე და სანამ თოფი გავარდებოდა, გაშიშვლებული ხმალი ძალუმად გავაქნიე და ჩემდა განსაცვიფრებლად დავინახე, რომ ოსმალოს თავი მოვაკვეთე. შევჩერდი გაშტერებული თავ-მოგდებული ოსმალო ისევ ფეხზე იდგა და მის კისრიდან შადრევანივით გადმოსჩქეფდა სისხლი. თოფიც ჰქონდა აშვერილი. რამდენიმე წამს ასე იდგა და მერე უკან გადაიქცა. თავი კი ჩემ ცხენის ფეხებთან ეგდო. დავაკვირდი და თვალს ვერ ვაშორებდი. ისევ მრისხანედ მიყურებდა, ხოლო თვალებში რაღაც შიში თუ მუდარა გამოსჭვრეტდა. განვშორდი და ეს იყო და ეს. ამ ამბის შემდეგ ჩემ გულს მყუდროება დაეკარგა და აქედამ იწყება ჩემი სულიერ ცხოვრების მოძრაობაო. ასე დააბოლოვა ხილკოვმა. უნდა დავუმატო, რომ უკანასკნელ წლებში, რევოლიუციის დროს, ხილკოვი ტოლსტოის მიმდევრად აღარ რჩება და გადადის ეს-ერების პარტიაში.

ერთის სიტყვით, საყურადღებო ხალხი შეიკრიბა ინგლისის ერთ-ერთ მიყრუებულ ადგილში ყველას თავისი საქმე ჰქონდა. ახალშენელები მიწაზე მუშაობდნენ. მისტერ მოოდო, მოსკოვიდამ უკან ინგლისში წამოსული, იმ ხანებში ცოლის დახმარებით სთარგმნიდა ტოლსტოის ახალ რომანს, აღდგო

მას“, რომელიც ფსიქო გამოუგზავნა ტოლსტოიმ ჩერტკოვს საზღვარ-გარედ გამოსაცემად. ჩერტკოვმა იქვე სტამბუ მოაწყო, ბეჭდავდა ბროშურებს ღუხობორების შესახებ, ბეჭდავდა აგრეთვე ტოლსტოის ახალ ნაწერებს: „აღდგომის“ რუსული დედანიც მისის ხელმძღვანელობით დაიბეჭდა საზღვარ-გარედ. „აღდგომიდან“ შემოსული ფული ღუხობორების გადმოსახლების საქმეს უნდა მოჰხმარებოდა. ტოლსტოი ყოველთვის ახალ ნაწერებს ჩერტკოვს უგზავნიდა, ამიტომ ჩერტკოვს მდიდარი მასალა ჰქონდა შეგროვილი ტოლსტოის დაუბეჭდავ ნაწერებისა. (მიწერ-მოწერა, დღიური და სხვა). ამავე დროს ჩერტკოვი სცემდა ჟურნალს, სახელად „სვობოდნოე სლოვო“, რომელიც განსაკუთრებით სექტანტების ცხოვრებას ადევნებდა თვალ-ყურს და გულმოდგინედ იცავდა რელიგიურ თავისუფლების პრინციპს.

როგორცა ვსთქვით, ტოლსტოის და მის მიმდევრებს რუსეთსა თუ ინგლისში ღუხობორების სვე-ბედი აწუხებდათ. და აი სწორედ მაშინ, როდესაც ეს ერთი რწმენის ხალხი ერთმანეთს დაუახლოვდა და ერთად იწყეს ცხოვრება, მომზადდა და განხორციელდა 12,000 ადამიანის გადმოსახლება ჯერ კუნძულ კიპროსზე, ხოლო მერე, საბოლოოდ, კანადაში.

III. ქალის სმვდა.

1911 წ.

1.

ქართულ მწერლობაში ქალის შესახებ ლაპარაკი ფრიად იშვიათი მოვლენაა. და როდესაც კი ლაპარაკი ამ საგანზე ჩამოვარდებოდა ხოლმე იგი ყოველთვის სასტიკად განსაზღვრულ კალაპოტში ტრიალებდა. ეს კალაპოტი იყო — ქალის უფლებრივი მდგომარეობა და ამ უფლებრივ მდგომარეობის გაუმჯობესობის საჭიროება. ხოლო ამ საგანს სხვა მხარეც აქვს. ამ ორი-სამი წლის წინად გრ. რობაქიძე შეეხო საკითხს სწორედ ამ სხვა მხრიდან. ჩვენი საზოგადოებისათვის ქალთა საკითხის ფსიხოლოგიურ-ფილოსოფიურ ნიადაგზე დაყენება სრულიად ახალი საგანი იყო. იგი თუმცა ეჭვის თვალით, მაგრამ ყურად-

ღებით უსმენდა რობაქიძის ლექციებს სქესისა და სიყვარულის შესახებ. და ჩვენმა ინტელიგენციამ თითქმის იგემა ამ ხასიათის საკითხების მნიშვნელობა. მას სჯა-ბაასის სურვილიც აღეძრა.

ღიად, სურვილი ჩაფიქრებისა და სჯა-ბაასისა აღძრულია, მაგრამ, უნდა გამოვტყდე, ამ საგანზე საჯაროდ ლაპარაკი მაინც ფრიად ძნელია. ძნელია იმიტომ, რომ ჩვენებური საზოგადოებრივი ფსიხიკა მეტის-მეტად ზერელეა, მეტის-მეტად ყალბად მორცხვია და ამასთანავე, მიუხედავად თავის რადიკალურის მიდრეკილებისა, საარაკოდ კონსერვატიულ და ტრადიციების მოთაყვანეა. მეორეს მხრივ, ქალთა საკითხი დღეს ჩვენში დაახლოვებით იმ წერტილზეა დაყენებული, რა წერტილზედაც იგი წარსული საუკუნის მესამოცე წლებში რუსეთში იდგა.

დიდი ხანი არაა, რაც ქართველმა ქალმა ოჯახურ ინტერესებს გადააბიჯა და საზოგადოებრივ ცხოვრებას დაეწაფა. დიდი ხანი არ არის ის დრო, როდესაც ქალი საქმის მოლოდინში ოჯახიდან გასვლას ვერა ჰბედავდა, როდესაც შრომა და დამოუკიდებელი ეკონომიური მდგომარეობა ცარიელი ოცნება იყო ქალისათვის.

უკანასკნელ 15 - 20 წლის განმავლობაში ამ მხრივ ბევრი რამ შეიცვალა ჩვენში. ახლა ჩვენს განათლებულ წრეებში „მომუშავე ქალი“ ჩვეულებრივი მოვლენაა, ახლა მას თავისი საქმე და თავისი საკუთარი ინტერესი აქვს, ახლა იგი ასე თუ ისე, ნივთიერად ოჯახთან დაკავშირებული აღარ არის და ამიტომ ახლა ის „ქალის უფლებებზე“ დიდი ხალისით აზროვნებს.

ამ უკანასკნელ მოძრაობის დროს, ქალთა საკითხი ჩვენში უფრო გართულდა და მომწიფდა. თუ ოცის წლის წინად ჩვენი ქალის სურვილი და ნატვრა—მუშაობა, ადგილი სამსახური იყო, ახლა მისი სურვილი და ნატვრა უმაღლეს სწავლა განათლებისაკენაა მიპყრობილი.

თუ წინად თითებზე ჩამოსთვლიდით უმაღლეს სასწავლებლებში მოსწავლე ქართველ ქალებს, ახლა მათი რიცხვი შესამჩნევლად გაიზარდა. ამ გარემოებასაც თავისი შედეგი მოჰყვა. ჩვენს ქალებში ახალი ფსიხიური ატმოსფერა გაჩნდა და მანაც თანამედროვე ქალის სულიერი დრამა განიკადა.

მაგრამ ამ „ახალ ფსიხიკასა“ და მასთან დაკავშირებულ

სულიერ კრიზისს, ჯერ ხნობით, ჩვენში მკაფიოდ გამოსახულ საზოგადოებრივ მოვლენის ადგილი არ დაუჭერია.

გაცილებით უფრო აშკარად და ნათლად სჩანს ის ძველი ფემინისტური ხასიათის მისწრაფებანი და სიმპატიები, რომელნიც ქართველ ქალის დღევანდელი სოციალურ მდგომარეობის სულიერ ფიზიონომიას უფრო ეგუებიან. ყველა ამას რომ მხედველობაში ვიღებ, არავითარი იმედი არა მაქვს, ჩვენებურ ქალთა წრეებში თანაგრძნობის გახმაურება გამოიწვიონ ჩემმა აზრებმა ქალისა და ქალთა საკითხის გამო.

რა არის ქალთა საკითხის ძარღვი და აზრი?

ძველის ძველი ამბავია, ქალის უკმაყოფილება, გოდება და ჩივილი. ქალის მიერ დამოუკიდებელ ინდივიდუალობის მოპოვების სურვილია. ქალი შეჰკრეს, შებოჭეს, მას სული შეუხუთეს. დღეს იგი შურს იძიებს — ღირსების აღდგენა ჰსურს, ჰსურს თანასწორობა და თავისუფლება. ბრძოლით გატაცებული, იგი ხან აღფრთოვანებულია, ხან მოღლილი და მოქანცული, საკუთარის უილაჯობის წინაშე ქედმოხრილი. სულის მშვიდობიანობისა და სიმთელის მოპოვების გულისათვის ქალს თითქოს კულტურის დაძლევაც კი სწადია: იგი ანგრევს მონოგამიურ ოჯახს, მოწადინებულია აღმოფხვრას გულიდან სექსუალობა, მაგრამ, მიწიერ ზრახვათა მიერ დამონებული, იგი სქესთ აღრევის დროშას აღმართავს, პირს „ცოდვისა“ და ტრფიალებისაკენ იბრუნებს. ტრფიალების ნექტარი ათრობს, თავბრუს ახვევს, ოცნების სამეფოში იტაცებს. სინამდვილე და აწმყო კი უფრო უმწარდება და გარემო უფრო ჭუნელდება. და ქალი ისევ დასევდიანებულია, შფოთვა და ღელვა კვლავინდებულად არ ასვენებს მის გულს.

აი „უვერტიურა“ იმ მუსიკალურის დრამისა, რომელიც თანამედროვე ქალის გულშია აღბეჭდილი. ვამბობ, მუსიკალური დრამისა, რადგან აქ ადამიანი განიცდის იმგვარ ფსიხიურ მომენტებს, რომელთაც მუსიკალური განცდის ემოციასთან აქვთ ნათესაობა. აქ აღფრთოვანება სასოწარკვეთილებასთან არის გადაწნული, აქ ტრადიკული უილაჯობაა აუცილებლობის წინაშე და აქვე ყოველივე ღრმა საიდუმლოებაა. თანამედროვე ლიტერატურა ამ დრამის მოტივებით არის აღსავსე.

და ექვს გარეშეა, ისე არავის უმუშავნია ქალთა საკითხის გაღრმავებისა და გარკვევისთვის, როგორც დიდებულ იბსენს-

ხელოვნურ კალმის გასმით და ფსიხოლოგიური ანალიზის შემწეობით მან მოგვცა თანამედროვე ოჯახის ნამდვილი სურათი და გვანახვა, საიდან წარმოსდგება, რაგვარ ფსიხიურ მოტივებისაგან იქმნება ის ხშირად უხილავი მწუხარება, რომელიც აიძულებს ქალს ქმართან ბრძოლას და ოჯახის მიტოვებასაც.

ამ მხრივ იბსენის „ზღვის ქალი“ ნამდვილი შედეგია. აი ელოდი და ვანგელის (ქმარის) დიალოგი.

ელლიდა. შენ რასაკვირვებია, შეგიძლიან აქ დამტოვო, აშინსათვის უფლებაცა გაქვს და სძუალებაც. და, რა თქმა უნდა, აქედან მოიქცევი, მაგრამ ჩემ გრძობებს, უველა ჩემს აზრებს და უძლეველ მისწრაფებას და სურვილებს — უველა ამას ვერ შეჭბოქვავ. ისინი მარადის გამიტაცებენ და წამილებენ იმ უცნობ სამეფოში, რომლისთავი საც შე დაბადებული ვიყავი და რომლის შესავალი კარები შენ გამომისურე.

ვანგელ. (ხაფიანიანად). ვიცი, ვიცი, ელლიდა. თანდათან ხედავან მიცურდები. შენი მისწრაფება უსაზღვროებისა, მარადობისა... და მიუწვდომელისადმი ბოლოს და ბოლოს წევდბადით ჰმოსავს შენს სულსა.

ელლიდა. გგრძობ იითქმის შავი ფრთები შეუმჩნეველივ დაჭქრან ჩემს ზევით.

ვანგელ. მაგრამ ეს არ მოხდება. სხვა გზა უნდა ავირჩიოთ. შე ჩემი სიტყვა უკან მიმაქვს და ჩვენს ქორწინების პირობას ვარღვევ. შენ შეგიძლიან ეხლა სრულიად თავისუფლად აარჩიო ის, რაცა გსურს.

ელლიდა. (გაკვირვებული) მართალია, მართალია ეკ, რაც მეთხარ? წრთეუფის და წმინდის გუფით შელახარაკები?

ვანგელ. დიად, ჩემს დახადუფიანებულ გულის სიდრშიდამ გეუბნები ამას.

ვანგელ. მაშ ეხლა შენ ჩემთან, ჩემ სხლთან და ოჯახთან აღარაფერი გაკავშირებს. ეხლა შეგიძლიან შენი სიტაცხლე შენს საკუთარს კალაშოტში ჩააუენო, რადგან ეხლა თავისუფლად შეგიძლიან შენი საკუთარის პასუხის-მგებლობით აარჩიო, რაც გინდა, ელლიდა.

ელლიდა (ადეჟუებული). თავისუფლად და საკუთარის პასუხის-მგებლობით! საკუთარის პასუხის-მგებლობით! ჰო, ეს განახლების მომასწავლებელია, (გემიადამ ზარის რეკა ისმის).

უცნობი. გესმის ელლიდა უკანასკნელი ზარია. წამოდი რადა!

ელლიდა (მოუბრუნდება). რასოდეს ამის შემდეგ თქვენ აღარ

გამოგუგებით... თქვენ ჩემზე აღარავითარი ძალა აღარ გაქვთ. თქვენ მკვლარი ხართ ჩემთვის... თქვენი შიში აღარა მაქვს. და თქვენი მომხიბლველობაც გამიქარწყლდა... (უცნობი მიდის).

ვანგელ. ელლიდა, შენი სული ზღვას მაგონებს. ტალღები ხან ერთად გროვდებიან, ხან—შორს იფანტებიან. საიდან დაგებადა ეს ახალი გადაწყვეტილება?

ელლიდა. ოჰ, ნუ თუ არ გესმის, რომ ჩემში დრმა ცვლილება მოხდა და უნდა მომხდარიყო იმ მომენტიდან, როგორც კი არჩევანის თავისუფლება მომენიჭა.

ვანგელი. ის უცნობი ქვეყანა კი აღარ გიზიდავს?

ელლიდა. არ მიზიდავს არც მაშინებს. მე ესლას შეძლება მომეცა ჩამეხედნა მასში. მე შემეძლო ამერჩია იგი. ამიტომ უარის თქმაც შემეძლიან მასზედ.

ვანგელ. ახლას თითქოს მიგიხვდი... შენი დიდი სევდა ზღვის სადმი, შენი მისწრაფება იმ უცნობისაკენ—ეს იყო მხოლოდ შენში გაღვიძებული მოთხოვნალება თავისუფლებისა...

ელლიდა. ოჰ, ჩემო ძვირფასო ვანგელ, ესლას შენ დაგიბრუნდები. ესლას შემეძლიან დავბრუნდე. იმატომ რომ ესლას მოჟალ შენთან თავისუფლად, საკუთარის ნებით, და საკუთარის ჰასუნის მგებლობით...

ელლიდა ბედნიერი ქალი ყოფილა. მას ბედმა გაუღიმა. მას შეხვდა იმისთანა ქმარი, რომელიც მიუხვდა გულის წაღილს. აქ, თუ გნებავთ, დრამაც არ არის, არამედ დრამის შესაძლებლობა. აქ თავისუფალ ნების (ინდეტერმინიზმის) პრობლემა საკვირველის სინათლითაა წამოყენებული. თანამედროვე ოჯახი გალიაა, რომელშიაც მომწყვდებულია ქალი. ამ გალიაში ქმარიცა ზის, ხოლო კარის გასაღები ქმარს აბარია. როცა უნდა სტოვებს გალიას დადის და სტკებება თავისუფლებით და როდესაც ცოლიცა სთხოვს კარის გასაღებებს, იგი გაოცებული და განრისხებულია. კანონი მის მხარეზეა. ნივთიერი შეძლებაც მის ხელშია და განა საკვირველი არ არის, რომ ოჯახიდან გასასვლელ კარების გასაღებსა სთხოვენ!

ვანგელი, არა-ჩვეულებრივი, იშვიათი კაცია მან ცოლს კარი ფართოდ გაუღო. და როდესაც ცოლმა ნახა, რომ მას თავისუფლება მიენიჭა, ძალას არავინ ატანდა და მასზეა დამოკიდებული წასვლაც, დარჩენაც, იგი აღარ მიდის, აღარ ეხაზისება ოჯახის დატოვება, რადგან აქ ამ ოჯახში იგი თავი-

სუფალი წევრია და არა ყურმოჭრილი მონა. მაგრამ ქმარს რომ ძალაც დაეტანებინა და არჩევის თავისუფლება არ მიენიჭებინა ელლიდასთვის, ამ შემთხვევაშიც იგი ვერ შეჰბოქავდა მის სულიერ პიროვნებას, რადგან გარეგნულ საშუალებით იგი ვერ მოჰხრდა მის ნებას, ვერ შესცვლიდა მის აზრს და გრძნობას. იგი მაინც თავისუფალი იქნებოდა, თავისუფალი — თავის შემეცნებაში, ხოლო იგი თავისუფლება დანაღვლიანებული და დასევდიანებული იქნებოდა. დაგუბებული მწუხარება და უკმაყოფილება კი ადვილად ხდება საბაბად დრამატიულ მოქმედებისა.

გაცილებით უფრო ცუდს პირობებში იყო ჩაყენებული იმავე იბსენის ნორა. ნორა რვა წლის განმავლობაში სცხოვრობდა ქმართან და მისი ცხოვრება თითქმის ბედნიერიც იყო. ხოლო თანდათან გამოაშკარავდა მისთვის, რომ მისი ქმარი ფრიად ვიწრო ანგარიშის კაცი და ეგოისტიური პიროვნება იყო. ნორა რწმუნდება, რომ მისი ქმარი, გელმერ, სრულყოფით არა ჰგავს იმ ადამიანს, რომელიც უყვარდა მას. შენიშნა აგრედვე, რომ იგი სათამაშო ტიკინისავით იყო ქმრის ოჯახში.

„მე ვიუაფი შენი ტიკინა-ცოფი, ისე როგორც მაშიჩემის სახლში ტიკინა-ქალიშვილი ვიუაფი“, — ეუბნება იგი ქმარს. და ჩემი შვილები ჩემი ტიკინები არიან. მე შესიამოფნებოდა, როდესაც შეთამაშებოდი, როგორც ჩემს შვილებს ესიამოფნებოდათ ჩემი თამაში მათთან. აი ჩვენი ცოფქმრობა როგორი იყოფა“.

დაებადა თუ არა ამგვარი აზრი ნორას, მისი ოჯახში დადგომა შეუძლებელი გახდა. თავის თავს მათხოვარს უწოდებს, რომელსაც ასმევდნენ, აქმევდნენ, ტანთ აცმევდნენ და იგი სამაგიეროდ ართობდა და ახალისებდა თავის მფარველს.

ოჯახი გარყვნილობის ასპარეზად ხდება, როდესაც შიგ ჩამქრალია სიყვარული. სქესობრივი ურთიერთობა, სიყვარულის წყაროს დაშორებული, მტრობის, მარტოობის და გათახსირების იარაღად იქცევა. და რამდენი ოჯახია იმ ხასიათისა, სადაც „კანონიერი“ მრუშია გამეფებული და სადაც ჩვეულებრივ მოვლენად ხდება ის, რაც სიყვარულის გატაცებით და აღფრთოვანებით თუ გამართლდება.

გელმერმა ვერ გაიგო ნორას ფსიხიური მდგომარეობა და მათ შორის შეტაკება აუცილებელი იყო.

„როგორ, შენ გავიწყდება ცოლის და დედის მოვალეობა, შეს-

ძსხა გაჯავრებით ქმარმა. „მე მაქვს სხვა, უფრო ძვირფასი და სამღვთო მოვალეობა. მოვალეობა საკუთარ პიროვნებისადმი“. — უწინარეს ყოვლისა, შენ ცოლი და დედა ხარ. — ეგენი მე აღარ მჯერა. მგონია, უწინარეს ყოვლისა მეც ადამიანი ვარ, როგორც შენ. უოველ შემთხვევაში უნდა გავხდე ადამიანად. ვიცი, უმრავლესობა შენს მსარეზე იქნება, წიგნებშიაც შენ გაგამართლებენ. სოლო მე აღარ მაკმაყოფილებს ის, რასაც უმრავლესობა ღაზარაკობს და რასაც სწერენ წიგნებში. მე თვითონ უნდა უოველივე ავწონ დავწონო და მოვისაზრო“. — მაშ აღარ გიუფარვარ, განცვიფრებით ეკითხებოდა თავის თავში შეუვარებელი კმაყოფილი ადამიანი? „თავი და თავი სწორედ ის არის, რომ აღარ მიუფარხარ“, უხასუხებს ნორა.

და ნორა შორდება ქმარს და შვილებს, შორდება იმ განზრახვით, რომ თავისი თავი ხელმეორედ აღზარდოს და ახალი ცხოვრება დაიწყოს. თქვენ თანაუგრძობობთ მას, თქვენი გული მისკენ არის მიმართული, მაგრამ ამასთან რაღაც ეჭვი გაქვთ და რიღაცის შიში გაწუხებთ. ნორა მომზადებულია პროტესტისთვის, ხოლო მოუმზადებელია ახალ ცხოვრებისთვის, დამოუკიდებელ ცხოვრებისთვის და მას ეკლიანი გზა ექნება გასავლელი.

ელლიდამ, ნორამ და მათთან ერთად მრავალმჯ თანამედროვე ქალმა გაბედულად წამოაყენეს პიროვნების, ღირსების და დამოუკიდებლობის საკითხი. მაგრამ, უნდა ვსთქვათ, რომ ამ საკითხის წამოყენების დროს ყოველივე ნათელი და გარკვეული არა სჩანს.

რომელ პიროვნებაზეა აქ ლაპარაკი? კონკრეტულად არსებობენ ქალები და კაცები, ვაჟები და დედა-კაცები. ინდივიდუალობა და პიროვნებაც არის ქალური და კაცური. ადამიანური, ონტოლოგიური პიროვნება, რომელშიაც სქესი არ არსებობს, რადგან თეორიულად იგია სინტეზი და არა გაყრა და გათიშვა ქალურისა და კაცურისა, ემპირიულ სინამდვილის პირობებში ეს ონტოლოგიური პიროვნება განყენებული მცნებაა, არ განსხვავებული აბსტრაქციაა.

მაშ, როდესაც პიროვნების აღდგენის შესახებ არის ლაპარაკი, საჭიროა ვიცოდეთ, რომელი პიროვნებაა მხედველობაში — ქალური, კაცური თუ ონტოლოგიური, ემპირიულ სინამდვილეში არ არსებული ადამიანური პიროვნება? მართალია, ქალის და კაცის ინდივიდუალობას ბევრი რამა აქვთ საერთო.

ამიტომაც ეკუთვნის ისინი „ადამიანთა“ გვარს. მაგრამ, გვა-
ვიწყდება, რომ უფრო მეტი სხვა-და-სხვაობაც სუფევს მათ
შორის.

ამრიგად გასარკვევი საგანია, თუ რაგვარი ინდივიდუა-
ლობა და პიროვნება აქვს დასახული იმ ქალს, რომელიც
განთავისუფლებისაკენ მიისწრაფვის, ეს საკითხი დღემდე გამო-
ურკვეველი რჩება. და სწორედ ეს გარემოებაც ხდება ერთ-
ერთ დაბრკოლებად ქალთა საკითხის გადაწყვეტის დროს. თვით
ქალებს რომ ჰკითხოთ ამის თაობაზე, უმეტეს შემთხვევაში
გარკვეულ პასუხს ვერ მიიღებთ. ქალის კერძო ცხოვრებას,
მის ინტიმურ ურთიერთობას ადამიანებთან რომ დააკვირდეთ,
ერთ პასუხს ამოიკითხავთ. ქალის აზროვნებას და ლაპარაკს
თუ დააკვირდით, მეორე პასუხს გაიგებთ. განათლებული ქალი
კაცურ განათლებისადმი მიისწრაფვის. სიყვარულში კი იგი ქა-
ლურ ტემპერამენტს იჩენს. **ერთის მხრივ, ნების გამარჯვება
და ძლევამოსილება; მეორეს მხრივ კი, ნების დამორჩი-
ლება, მისი გაქარწყლება მამაკაცის ნებაში.**

იქნება სთქვათ, რომ ეს ძველი გადასული წესია მსჯელო-
ბისა. ახალი ქალის ტემპერამენტი აქტიურია, ნების გამარჯვე-
ბით დაგვირგვინებული და სხვა ამისთანა. მაგრამ კონკრეტი-
ულ სინამდვილეში, რომელიც აღბეჭდილი და განსხეულებულია
ლიტერატურაშიაც, სქესობრივ ურთიერთობაში ქალი ერთი
ინდივიდუმი და პიროვნებაა, თავის განსაკუთრებულის თვისებე-
ბით, კაცი კი მეორე ინდივიდუმი, აგრედვე თავის განსაკუთ-
რებული პიროვნებით.

ამაზედაც შეიძლება სთქვათ, დღემდე ასე იყო, ყოველი-
ვე ეს აღზრდის, ისტორიულ და სოციალურ პირობების ნაყო-
ფია და როგორც აღზდა და პირობები გამოიცვლებიან, ქალის
ტემპერამენტიც სხვა იქნებაო. აღზდას და პირობებს, რა სა-
კვირველია, დიდი მნიშვნელობა აქვს პიროვნების შემუშავება-
ში, მაგრამ არის საზღვარი, სადაც ადამიანზე აღზრდის და
პირობების გავლენა არა სწვდება.

ძირითადი განსხვავება სქესობრივ ტემპერამენტისა ქალისა
და კაცისა მეტად თვალსაჩინოა. ინტელექტუალური და საზო-
გადოდ შემოქმედებითი ნიჭის თვისებურობაც ამ სქესობრივ
ელემენტზეა დამყარებული, ე. ი. სქესობრივად აქტიური ტემ-
პერამენტი ინტელექტუარადაც აქტიურია.

თუ დაჰკვირვებინხართ მტკიცე ხასიათის მქონე ქალის პიროვნებას, შეამჩნევდით, რომ ქალის „სიმტკიცე“ კაცის სიმტკიცეს არა ჰგავს. რატომ? იმიტომ, რომ ქალსა და ვაჟს შორის ღრმა სქესობრივი განსხვავებაა. მაშინ, როდესაც ქალის სიმტკიცე, გაბედულება, პირდაპირობა და შეუპოვრობა მსხვერპლად ეწირება სხვა ძალას, უფრო მტკიცეს და უფრო დიადს, როდესაც ქალს თავისი „ძალა იმიტომ უნდა, რომ ამ „ძალით“ სხვა გააძლიეროს უფრო მეტად, როდესაც ხედავთ, რომ მტკიცენი და მაგარნიც ისეთისავე თავგანწირულებით აძლევენ თავს მამაკაცს, რომელიც მათ უყვართ და რომ ეს მამაკაცი ეუფლებიან ქალს, რომელიც მათ უყვართ, ადვილად გასაგები ხდება, რომ თავი და თავი პრობლემა სქესთა ურთიერთობისა ამ მორჩილება-მფლობელობის თვისებების გამორკვევაშია.

იბსენი ამ საკითხის გადაწყვეტაში არ ჰყოყმანობს. მისი ქალები, ძლიერი ხასიათის ქალები „ქალურად“ არიან ძლიერი და ქალურადვე სწყვეტენ ამ საკითხს. მოიგონეთ ღრამა „გოლგოლანდის სარდლები“ და გაბედული, შეუპოვარი, ბოროტი, მტკიცე და სანტიმენტალობას მოკლებული იორდისი. ომი, სისხლი, გამარჯვება — აი რა ჰხიბლავს მას. როდესაც გასათხოვარი იყო, ეუბნებოდა გმირ-სარდლებს, რომელნიც მის მამის სასახლეში იყვნენ, — იმ ვაჟკაცს გაყვები და მისი ვიქნები, ვინც შეებრძოლება და მოჰკლავს მის საწოლ ოთახის კარებთან მიბმულ დათვის, რომელიც სდარაჯობდა ქალწულს. თავის ხანმოკლე სიკოცხლის დროს ბევრი ძალმომრეობა და უსამართლობა ჩაუდენია იორდისს. ერთ-ერთმანეთზე ასისინებდა ვაჟკაცებს, მისი გული იჭითკენ იყო, ვინც ყველაზე მეტად გაითქვა სახელი ცარცვა-გლეჯით და მკვლელობით. გმირ სიგურდს ეუბნება:

„... მე შენ წაგაქეზე ბრძოლაში გასსვდედად, მინდა რომ გმირება გამოიჩინო, რათა შენ სხელი დედა-მიწაზე გაითქვას და სახელოვანი გახდეს. გვერდით გედგები, ავდაჩსა, ზღვასა თუ ხმელეთზე შენს მეომრებთან ერთად მინდა განვიცადო საფრთხე და მწყუხარება. და როდესაც შენს სიკვდილის შემდეგ შენს საქებრად სიმდეჩას შესთხზავენ, უგელას და უგელგან მოაგონდებათ სიგურდი და მასთან განუყრელად იორდისი.

ქალს არ ჰსურს სახელის გათქმა თავის თავისთვის. იგი კმაყოფილია იმ კაცის დიდებით, რომელიც უყვარს. იორდისი ამბობს:

„ჩემს დანიშნულებას ცხოვრებაში ნათლად ვხედავ: უნდა ვეცადო, რომ მთელს ქვეყანაში გაითქვას შენი სახელი“.

ასეთი ხასიათისაა ქალური სიმტკიცე. შესძლებენ თუ არა „ფემინისტები“ ამ ხასიათის ფსიხოლოგიის ძირითად შეცვლას, აი საკითხი, რომელსაც ჯეროვანად არ უკვირდებიან ისინი.

ამ მხრივ რომ შეეცხოთ საგანს, აშკარად გამოჩნდება ქალთა საკითხის გადაწყვეტის სიძნელე. ერთის მხრივ, ქალი მთელის თავის არსებით მიისწრაფვის ნივთიერ და სულიერ დამოუკიდებლობისაკენ, მეორეს მხრივ კი, ისევ ძველებურად, პირვანდებულად მზად არის მისცეს თავისი თავი სხვას, ე. ი. მზად არის თავისი პიროვნება, სულიერი დამოუკიდებლობა ჩააბაროს იმას, ვინც უყვარს, ვისაც შეჰყურებს როგორც ღვთაებას, როგორც ზეკაცს, თავისზე დიდს, ძლიერს, ყოვლად შემძლე გმირს.

ეს თითქმის ერთგვარი რელიგიური სულის კვეთებაა, სურვილი ვიწრო ინდივიდუალობისა გაფართოებისა და შთანთქმვისა სხვა დიდ არსების წიაღში, რათა ამ დიდს არსების მეოხებით აღმოჩნდეს სიცოცხლის ძლიერება, მისი სისრულე და უკვდავება. აქ მოსჩანს ღრმა მეტაფიზიკური საფუძველი სიყვარულისა—სიყვარულისა, რომელიც უკვდავების გრძნობას ჰბადავს გულში და აბედვინებს ადამიანს ემპირიულ საზღვრების გადალახვას.

ხოლო ამასთან ეს წყურვილი საკუთარის პიროვნების გაშლისა სხვა პიროვნების წიაღში ის დამაბრკოლებელი გარემოებაა, რომელიც ხელს უშლის, კონკრეტულ სინამდვილეში, ქალის აქტივობის, კაცისებურ აქტივობის გამტკიცებას და განვითარებას და ამასთან ერთად, იმავე კონკრეტულ სინამდვილეში, აბრკოლებს მის ინტელექტუალურ შემოქმედების გაფურჩქნას.

ქალმა, თანამედროვე ქალმა, ძლიერ კარგად იგრძნო ეს უცნაური წინააღმდეგობა და მან განიზრახა ამ წინააღმდეგობის მოსპობა და გაუქმება. თუ თავი და თავი დაბრკოლება „განთავისუფლებისათვის“ სქესობრივი ორგანიზაციაა და ის ფსიხიური თვისებები, რომელნიც ამ ორგანიზაციაზე აღმო-

ცენდენ, საჭიროა, რამდენადაც შესაძლებელია, ცვლილების შეტანა ამ სფეროში. საჭიროა დაძლევა სქესობრივობისა, რადგან აქ სქესობრივობაშია ჩანასკული ადამიანთა დამონების კვანძი. და საჭიროა მასთან ერთად დაძლევა დედობრივ ინსტიქტისა (აღლღოსი), რომლის განვითარებაც ასე ხელს უწყობს ქალის შებოჭვას.

და აი ქვეყნად იშვა ახალი ტრაგედია, — ტრაგედია დედობისა და სიყვარულისა. არ გვინდა დედობა, გვინდა სიყვარული. დედობა გვამცირებს, სიყვარული გვამაღლებს. დედობა მიწასთან გვაბამს, სიყვარული ცისაკენ გვიზიდავს.

ასეთია ფსიხოლოგიური დასაწყისი და კვანძი ამ ტრაგედიისა. და საყურადღებო ის არის, რომ ეს ღრმა მეტაფიზიკური დასაბამი და მიზეზი დედობისა და სიყვარულის შორის კონფლიქტის გაჩაღებისა, ხშირად იკარგება და ჰქარწყლდება და ნაცვლად სიყვარულისა და დედობის ტრაგიკულ შეურთებლობისა, დღეს მეტის ხაზ-გასმულობით და გაბედულობით მოსჩანს კონფლიქტი სექსუალობასა და დედობის შორის. ეს ბუნებრივად მოჰხდა, რადგან ემპირიულ პირობებში, სიყვარული აუცილებლივ სექსუალობის ტერმინებში ისახება და ამ სექსუალობაში ხშირად ჩაწნულია სხივები წმინდა სიყვარულისა. მოხდა ეს აგრედვე იმიტომაც, რომ სექსუალობის გამარჯვებით ოჯახი მარცხდებოდა და ოჯახის დამარცხებიდან კი უნდა გამოსულიყო ქალის განთავისუფლება.

2

ქალმა ბრძოლა ოჯახს გამოუცხადა, რადგან მას თავის თავზე გამოუცდია, თუ რა ფასი და ღირსება აქვს თანამედროვე მონოგამიას. ძველს დროში მონოგამია ადამიანთა თვალში იდებლად ისახებოდა. მონოგამია საბოლოო გამარჯვება იყო პირვანდელ სქესობრივ კომუნიზმზე. თანამედროვე ოჯახი თანდათანობით ირკვევოდა და ვითარდებოდა. საგვარეულო და თემობრივი წესი ეტაპები იყვნენ ოჯახის ტრანსფორმაციისა. ჯგუფობრივი სქესთ-ურთიერთობა პოლიგამიის და პოლიანდრიის გზით აღწევს მონოგამიამდე. ამ ისტორიულის თვალსაზრისით მონოგამია უფრო მაღალი ფორმა იყო სქესობრივ ურთიერთობაში.

მაგრამ ოჯახის ტრანსფორმაციასთან ერთად საკუთრების

ევოლიუციაც სწარმოებდა. პირვანდელი ეკონომიური კომუნიზმიც თანდათან კერძო საკუთრების სისტემად იქცევა. ამ საკუთრებაზე დამყარდა ოჯახი. გამოირკვა თუ არა *patris potestas* სისტემა (მამის უფლება, უკეთ: მამასახლისობა), საკუთრების გამგებლობაც ამ „*potestas*“ ირგვლივ დამკვიდრდა მამაკაცთა სასარგებლოდ.

ასე რომ, სოციალურის თვალსაზრისით, დღევანდელი ოჯახი იმგვარ კავშირს წარმოადგენს, სადაც იურიდიული, პოლიტიკური და ნივთიერი უპირატესობანი თანაბრად არ არის განაწილებული. ეს უთანასწორობა განსაკუთრებულის სიმწვავეით მეცხრამეტე საუკუნის განმავლობაში აღმოჩნდა, როდესაც საკუთრების მნიშვნელობამ შესამჩნევად აიწია და მისი ადგილი საზოგადოებრივ ბრძოლაში თვალ-საჩინო გახდა. ამა ქვეყნის ბატონებად „მესაკუთრენი“ გახდნენ და ქალიც, საკუთრებას მოკლებული და ეკონომიურად დამონებული იმავე მესაკუთრის კუთვნილებად შეიქმნა.

ასე მოხდა საზოგადოების მაღალ-სართულებში, ხოლო მუშათა წრეებში კაპიტალის გავლენა ოჯახს და ქალის ბედზედ უფრო ძლიერი იყო. ქარხნის სახით მან დაარღვია ოჯახი და ქმარიც და ცოლიც ცალცალკე დაისაკუთრა.

ამგვარად, თანამედროვე ოჯახში, მონოგამიაში, ქალი ყოველგვარ უფლებას მოკლებული არსებაა. და აი ეს არის ის ნიადაგი, რომელზედაც აღმოცენდა თანამედროვე ფემინიზმი და სოციალისტურ სისტემის ის მოძღვრება, რომელსაც ქალთა საკითხის გადაწყვეტა სოციალურ საკითხის გადაწყვეტასთან აქვს დაკავშირებული. და ამიტომ, ეჭვს გარეშეა, რომ ფემინიზმსა და სოციალიზმსაც იმდენად აქვთ მნიშვნელობა, რამდენადაც ისინი მოახერხებენ და გააუქმებენ იმ უფლებრივ და ეკონომიურ უთანასწორობას, რომელიც დღევანდელ ოჯახის და საზოგადო ცხოვრების დამახასიათებელ თვისებად ჩაითვლება.

ასეთია, ასე ვსთქვათ, ნივთიერი გარემო, რომელშიაც სცხოვრობს თანამედროვე ქალი და გასაკვირველი არ არის, რომ ფემინისტ ქალთა რიცხვი თანდათან იზრდება და მათ მიერ დაწყებული ბრძოლაც მწვავედება (სუფრაჟიზმი ინგლისში).

მაგრამ სახეში მისაღებია ჩვენი დროის ფსიხოლოგიური, ფილოსოფიური და რელიგიური ატმოსფერაც. დღეს როგორც ევროპასა ისე რუსეთში, თვალსაჩინოდ იზრდება ერთგვარი

მიმართულება ფილოსოფიისა, როგორც შეიძლება დავახასიათოთ როგორც რენესანსი ქრისტიანობა-წარმართობისა. ნიც-შეს გავლენა ჯერ კიდევ ძლიერია, განსაკუთრებით რუსეთში, სადაც მოაზრენი ცდილობენ ნიცშეს ამორალიზმის ქრისტიანობაში ჩაქსოვებას, და მით ისტორიულ ქრისტიანობის ნანგრევებზე ახალ — ქრისტიანობის აღორძინებას. ამ მიმართულების მოაზრეთ შესამჩნევი გავლენა აქვთ თანამედროვე რუსეთის ახალგაზდობაზე. ნიცშეს გავლენით გააცოცხლეს წარმართული მითოლოგია, განსაკუთრებით ყოველივე ის, რაც დიონისეს და ბაქხიურ ორგიაზმს ეხება. მეორეს მხრივ, დოსტოვესკის, ვლ. სოლოვიევის, სერგ. ტრუბეცკოის და სხვა რუს-ფილოსოფოსთა ტრადიციების გამოცოცხლებით, ონტოლოგიური და მისტიკური აზროვნება გააცხოველეს და თითქმის ახალი სული შთაბერეს. ამ ორ მიმდინარეობიდან წარმართობისა და ქრისტიანობის, სულისა და ხორცის სინტეზი წარმოიშვა. თუ გინდათ გაიგოთ თანამედროვე სქესობრივი აღვირ-აშვებულობის აზრი და მისი თეორიული გასამართლება, ამ ახალ რელიგიურ ფილოსოფიას უნდა გადაჰხედოთ.

ბერდიაევის აზრით, მაგალითად, „სული“ და „ხორცი“ (ПЛОТЬ) არ ეწინააღმდეგებიან ერთმანეთს, როგორც ეწინააღმდეგება სული ნივთიერებას, ფიზიკური — ფსიხიურს.

„ხორცი ამა სოფლისა, — ამბობს იგი, — სექსუალიზმი, საზოგადოებრივობა და მიწიერი კულტურა, სქესობრივი სიყვარული და ორგიაზმი — ყოველივე ეს იმგვარადვე „ნუმენია“, პირვანდელ მეტაფიზიკოსებური რამ, როგორც სული და ცა... სექსუალიზმის და ორგიასტულ ხორცის ფესვები ემპირიულ, ფიზიკურ და მატერიალურ სამეფოში არ არიან ჩაყრილნი. არამედ ტრანსცენდენტალურში... „მიწა“ ფერს იცვლის, ნივთიერ კანონებს აღარ დაემყარება, განთავისუფლდება დროსა და სივრცისაგან, „ხორციც“ ფერს იცვლის, იქნება არა-ფიზიკური, ხოლო სისხლმჭარბობითი (ПОЛНО-КРОВНАЯ), სექსუალური, მისტიკო-ავხორციანი (МИСТ.-СЛАДОСТРАСТНАЯ) და მარადიული, განთავისუფლებული ყოველგვარ მატერიალურ საზღვრებისაგან... ხორცში კი არ არის წყევლა კაცობრიობისა, მისი პირვანდელი გახრწნილობა, არამედ სიკვდილში; თავისუფალ ცხოვრებაში კი არ არის ცოდვა, არამედ მონურ-შებოქვასა და საზღვარ-დადებულობაში. არა ნორმალობა ხორ-

ცისა მის ორგიულ სიცოცხლის სისრულეში კი არ არის, არამედ მის სიღარიბეში, ვიწროობაში და ხორციელ სიცოცხლის დასრულებაში (ВЪ КОНЕЧНОСТИ)... ხორცში ის კი არ უნდა იყოს ძლეული, რაც მასში არსია, (БЫТІЕ), არამედ ის, რაც მასში არარაობაა (НЕБЫТІЕ). ასკეტიური რელიგია, ბუდიზმი ძველი თუ თანამედროვე, ისტორიული ქრისტიანობის მიდრეკილება მონოზნობისაკენ, რელიგია, რომელიც ბრძოლას უცხადებს სიცოცხლეს და არა სიკვდილს, არსს და არა არარაობას, ჩვენი რელიგია არ არის... ფსევდო-ქრისტიანულმა ასკეტიზმმა და სპირიტუალიზმმა მოშხამეს ადამიანის სული და ხორცი, გარყვნეს იგი ცოდვის შემეცნებით. სქესის სიცოცხლე რალაც სამარცხვინო ქუჩყიანი რამ გახდა, მოჰკლეს დიდი რელიგიური ოცნება ხორცის, სიყვარულის, სიცოცხლის მეჯლისის სიწმინდის შესახებ... სქესობრივი სიყვარული რელიგიის გარედ დარჩა, უკუთხავი შეიქმნა, ბედის ანაბარაზე მიწებებული. ადამიანი, რომელიც ძველებურ ყაიდაზე არის მორწმუნე (ქრისტიანი) ჰბილწავს საყვარელ ქალს და თვითონაც იბილწება, რადგან ყოველი ავხორცობად (сладострастіе), დაცემად, სისუსტედ და კაცობრიობის წყევლად მიაჩნია... და სხვა. (О новомъ религіозномъ сознаніи. მომყავს „Вопросы жизни“-დან, № 9, ცალკე წიგნადაც არის).

ამ ფილოსოფიის გარჩევაში, ამ უმად, რა თქმა უნდა, ვერ შევალთ, ხოლო აშკარა კია, რომ ამ ხასიათის მოძღვრების გავრცელება იმ დროს, როდესაც ასე მომწიფდა სქესობრივი საკითხი და როდესაც ყოველ წამქეზებელ სიტყვას დიდი მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა სქესობრივ ურთიერთობის განვითარებისათვის, აშკარაა, რომ სხვა გვარ მოვლენათა შორის ეს იდეური მიდრეკილებაც უნდა იყოს მიღებული მხედველობაში აღძრულ საკითხის განმარტების დროს. მით უფრო, რომ ამავე დროს ფესვი მოიკიდა მატერიალურ-ევდემონისტური ხასიათის გემოვნებამაც, რომელიც, —რაც გინდა სთქვან „ხორცის ფერიცვალების“ მიმდევრებმა— ასე უახლოვდება ახალ რელიგიურ ფილოსოფიის იმ მოძღვრებას, რომელიც სქესის საკითხს ეხება.

დასავლეთ-ევროპაში ამავე დროს სრულიად განსაკუთრებული მიმართულება მიიღო სიტყვა-კაზმულმა მწერლობამ. გაისმა ძლიერი პროტესტი კულტურის წინააღმდეგ, გაისმა

მოწოდება პირვანდელ მთლიანობის მოპოვებისა და ვნებათა თავისუფალ შეთამაშების სასარგებლოდ. ალღოსა და სტიქიონს პატივი დაუბრუნდა. კულტურით აღაგმული ადამიანის გრძნობადი ბუნება აუჯანყდა დისციპლინას, აიყარა ჯაჭვი, რომლითაც იყო შებორკილი, და ახლად განთავისუფლებული, პირვანდელი ძალა დაიბრუნა. „ველურობამ“ მხრები გაშალა და ნადირულის სიხარულით დაეწაფა ტრფიალსა და სიამოვნებას.

ამ ატმოსფეროში, ამ სულიერ კრიზისის ხანაში, თანამედროვე ქალს თავისი საკუთარი საქმეების მოწყობა და მოგვარება მოუხდა. გრძნობათა ქარტეხილით გარემოცული, საზოგადო ასპარეზიდან განდევნილი, ოჯახით სულშეხუთული და გულ-ნატკენი ქალი სხნას ეძებს, სიცოცხლის ქარიშხალის ფერხულში ებმება, ტრადიციას, რწმენას, ჩვეულებას თავიდან იცილებს და შეუმჩნევლად, ხოლო აუცილებელ თანდათანობით, ახალ სულსა და ახალ სულიერს განცდას ითვისებს, სიცოცხლის ახლად ნაპოვნ წყაროს ეწაფება და მით თითქოს იარაღს ისხამს და ცხოვრებაში სავალ გზას იადვილებს.

კნუტ ჰამსუნის ედვარდა („პან“), აშკარაა, ამ ახალ სულიერ თვისებით დაჯილდოვებული ქალია. მასში თითქოს შეთანხმებულია მოქმედებასთან სურვილი და აზრი. ხოლო ამავდროს იგი უნდობლო და თავის ნებიანი არსებაა. ედვარდას მოსწონს ლეიტენანტ გლანი. გლანსაც ძლიერად შეუყვარდება ქალი და ამ რომანს რომ ჩაუფიქრდეთ, აშკარად იგრძნობთ, რომ ეს ჩვეულებრივი ქალ-ვაჟთა ტრფიალი არ არის. ერთ ყრილობაზე, საზოგადოების თვალწინ, ედვარდა მიუახლოვდება გლანს, რაღაცას ეტყვის, მოულოდნელად გადაეხვევა, გულზე მიეყრდნობა და ტკბილად ტუჩებს დაუკოცნის. ეს მოხდება გაცნობის პირველ დღეებშივე. გაკვირვებული და დარცხვენილი კაცი ჩუმად ჰკითხავს ქალს, რა დაემართა და რატომ იქცევა ასე უცნაურად. ედვარდა ხმა მალლა უპასუხებს:

„არაფერია, არაფერი. ასე მომინდა, უმნიშვნელო საქმეა“.

ედვარდას საჭიროდ არ მიაჩნდა თავის გრძნობის დამალვა და უკვირს გლანის მორცხვობა. გლანს, რომელსაც მოსწონს ეს უცნაური ქალი და რომლის გულსაც მისი ბუნება ენათესავება, ერთბაშად ვერ შეუთვისებია ქალის ხასიათი; იგი წყრომით ეპყრობა, როდესაც საზოგადოების წინაშე მისი გადამეტებულ უღარდებლობას და მოურიდებლობას ჰხედავს. ერთ-

ხელ, როდესაც ქალის ქცევა საერთო ყურადღებას იწვევდა, შეუტია:

„ემზაკმა წაგიღოთ, აღარ გაჩუმდებით!“!

ედვარდას გაუკვირდა, უგემურად გაიღიმა და დარცხვენით გაიცინა. მაგრამ ქალი არ ისვენებს. ძილი გაუკრთა. ღამე დასტრიალებს იმ ქოხს, სადაც, ტყის მახლობლად, სცხოვრობდა გლანი. და გლანის შეკითხვაზე პირდაპირ ეუბნება:

„ჭო, მე ვიყავი. თქვენს ახლას კიდევ ერთხელ მოვედი. თქვენ მე მიუყარხართ“.

როგორც ჰხედავთ, ახალი მოტივია: ჩვეულებრივი თავის შეკავება და მორცხვობა ახალგაზდა ქალისა ცრუმორწმუნობად და გადაბირებულ ჩვეულებად ისახება. ედვარდამ თითქოს სძლია ქალური პასივობა და მკითხველიც იფიქრებს, აი ლიტერატურული დახასიათება იმ ახალი ქალისა, რომელმაც გარდაჰქმნა პასივური სულის კვეთება ძველის ქალისაო. მაგრამ საქმე ასე როდია.

უნდა ვსთქვათ, რომ ედვარდა იცვლება. არა, უკეთ ვსთქვათ, მოქმედების მსვლელობაში თავის ხასიათის ახალ თვისებებს იჩენს. ჩვენს წინ ორი ახალგაზდა არსებაა, გლანი და ედვარდა, რომელთაც, თითქოს, შეეძლოთ ერთმანეთის სიყვარული, ხოლო რომელიც ერთმანეთს აწვალენ, დასცინიან და ხშირად ბოროტად სტანჯავენ. ედვარდა ვერ გათხოვდება ისე, როგორც ჩვეულებრივად სთხოვდებიან ახალგაზდა ქალები. მას სურვილი აქვს აირჩიოს კაცი, რომელიც მოეწონება. მაგრამ იგი ამ კაცს ვერ აირჩევს. მისი სიყვარული თავისებურია. იგი ერთბაშად თავს იჭერს და ზურგს უბრუნებს იმას, ვინც თითქოს უყვარს და ვისთვისაც კოცნასაც კი არ დაიშურებს. ეს არ არის გულის ასუყვება ვნებიან და თავდაუქვრელ ქალისა. ედვარდა უბიწოა. მასში ვნება და სექსუალობა მხოლოდ პოტენციურადაა ჩასახული. ედვარდა, ასე ვსთქვათ, ჯიუტი ქალია. ეს პირვანდელ ქალისაგან ნაანდერძევი თვისებაა, იმ პირვანდელ ქალისაგან, როდესაც სქესთა შორის გამწარებული სამკვდრო-სასიცოცხლო ბრძოლა იყო გამართული.

კნუტ ჰამსუნი, სხვა ტიპების შემუშავების დროს, უკვე ანვეთარებს ამ პირვანდელ და ამასთან ახალ ქალის სახეებსაც. მისი ტერეზიტა, რომელზედაც ქვემოთ გვექნება ლაპარაკი,

სავსებით ეწაფება სტიქიონს და მის სულიერ სიღრმეში უკვე ნათლად სჩანს ის კვალი სქესთ-შეტაკების დროიდან დარჩენილი, როდესაც ქალის გული სექსუალობის გაღვიძებასთან ერთად, შურის-ძიების გრძნობითაც იმსჭვალებოდა.

ვიაჩ. ივანოვის ერთ საყურადღებო ეტიუდში საგულისხმო ცნობებსა ვპოვებთ სქესთა ურთიერთობაზე, რამდენადაც ეს ცნობები ელლინთა მითოლოგიაში დარჩენილა.

უძველესი თქმულებანი, — ამბობს ვიაჩ. ივანოვი, — პირველ ყოვლილ სქესთა შორის არსებულ ბრძოლას ააშკარავენ. ლამოსის ქალიშვილები ხანჯლებით ერევიან კაცებს. ორხომენის ქურუმი მახვილით სდევნის ქალებს... დანაიდები ჰკლავენ იმ კაცებს, რომელნიც მათზე ძალას ხმარობენ და მათ თავებს ლერწუს ტბაში აგდებდნენ... ერთმა დამ (დანაიდებისამ) სიცოცხლე აჩუქა თავის ქმარს, რადგან მან დაიცვა მისი უბიწოება... ლიკურგი მენადებს ეძგერება, მაგრამ მათის ძალმომრეობის მსხვერპლად თვითონვე ხდება. არტემიდას კერძის წინაშე სპარტაში სწკებლავენ ეფებებს. დიონისეს სალოცავთან ალფაში ახალგაზდა ქალებს ჰშოლტავდნენ. გაშოლტვა ადამიანთა მსხვერპლის შეწირვის მაგიერ შემოიღეს. ეჭვს გარეშეა, ქურუმული მკვლელობა ერთი სქესის წარმომადგენლის მიერ მეორის მიერ თავის ფესვებით სქესთა შორის არსებულ ბრძოლის ხანას აღწევს... ამაზონები გაზაფხულზე აიყრებოდნენ ხოლმე თავიანთ ბანაკებიდან და ორგინასტული განზრახვებით შეეყრებოდნენ მეზობელ ტომთა ვაჟკაცებს. ამ საშუალებით მათი გვარი არა სწყდებოდა. დაბადებულ ქალებსა ზრდიდნენ, ვაჟებს კი ხოცავდნენ, ან თავიანთ საზღვრებიდან აძევებდნენ და სხვა-და-სხვ. (Религія Діониса, მომყავს ჟურ. Вопросы жизни-დან № 6, 1905 წ. არის ცალკე წიგნადაც „По ЗВЪЗДАМЪ“).

ყოველივე ეს იმდენადაა საყურადღებო, რამდენადაც მითებსა და ხალხის რწმენაში, ხშირად პოეტურ და რელიგიურ აღფრთოვანების სახით, აღიბეჭდება ხოლმე სინამდვილეში არსებული ფაქტები, დღეს დამოწმებული და შესწავლილი გენეტიურ სოციოლოგიის მიერ.

აი რა ხასიათის მოვლენას ენათესავება ედვარდას და მის მსგავს ქალთა სულის კვეთება. მასში არ არის წყურვილი სისხლისა, რომლითაც ამაზონი-ქალი აღინთებოდა, ხოლო მასში

დარჩენილა, თუ ახლად გამოფხიზლებულა—გულქვაობა და უნდობლობა მითოლოგიურ ქალიშვილებისა. ძველ ბრძოლაში გავარჯიშებული სითამამე გამოჰყოლია, ხოლო მის ქალწულებრივობის ორგანიზმის ძალა ჯერ კიდევ არ ეკარება. მაგრამ ქალები, რომელთა შესახებ ქვევით ვილაპარაკებთ, ამ ორგანიზმიანაც განიმსქვალებიან და თვალწინ გადაგვეშლება წარსული, განვლილი ხანა კაცობრიობის სიცოცხლისა ახლად აღორძინებული და აყვავილებული თანამედროვე ქალის გულში.

სურათი შესაზარია, ხოლო ღირსია დაკვირვებისა და შესწავლისა. ატავისტური გრძნობების გამოღვიძება ზოგიერთ ისტორიულ მომენტში თავდება აწინდელ სულიერ განცდათა უვარგისობისა, წინამორბედი ახალ ფსიხიკის შეთვისებისა და ახალ სიცოცხლის აღორძინებისა.

ძნელი სათქმელი არ არის, რომ ამ ჟამად სწორედ ამ ხასიათის მოვლენის წინაშე ვსდგევართ. აშკარაა, რაც დღეს ქალის გულში ჰხდება, ღრმა კრიზისის მაჩვენებელია და მძიმე სევდიან სულის კვეთების მომასწავებელია.

3

როგორც ვსთქვი, კნუტ ჰამსუნის ტერეზიტა „ცხოვრების დრამიდან“, განვითარება ედვარდში ჩასახულ ფსიხიურთვისებათა. ტერეზიტა უკვე ვნებით და ავხორც გრძნობებით აღსავსე ახალგაზდა ქალია. ვინც კი თვალში მოუვა, ეკავშირება ფიზიკურად. ტერეზიტა სექსუალობით ძლიერი ქალია, ხოლო მისი სესქუალობა არ არის სასიხარულო. მის სულის სიღრმეში დაბუდებულია დიდი სევდა და ეს სევდა აძლევს მის ხასიათს და მის სიცოცხლეს ტრაგიკულ ელფერს.

ტერეზიტა მდიდარ მემამულის ქალიშვილია. დრამის პირველსავე მოქმედებიდან ვტყობილობთ, რომ ტერეზიტას კავშირი აქვს თავის მამის მოჯამაგირე—მუშასთან, გეიერთან. ეს კავშირი ქალს უკვე მოწყენილი აქვს. იგი ეუბნება გეიერს: „ალარ მინდა. გესმის (ფეხით აბრაგუნებს), ალარ მოხვიდე“. გეიერის შემდეგ ყურადღებას აქცევს ტელეგრაფის მოხელეს იენს სპირს. სურვილებ-აშლილი კაცი მოსვენებას არ აძლევს და ტერეზიტა, მობეზრებული კაცის მუდარით, ეუბნება მთარეშე: „ჰო, ჰო, იენს სპირ, ძალიან შესაძლებელია, რომ

დამტანჯოთ და ბოლოს დაგნებდეთ. მაგრამ, რომ იცოდეთ, რანაირად მეზიზღებით“. როგორც მოსალოდნელი იყო აქაც საქმე თავდება იმით, რომ ტერეზიტა დაუახლოვდება ამ ადამიანსაც, რომელიც ეზიზღებოდა. მაგრამ ეს ტერეზიტასათვის ისევე ადვილი იყო, როგორც კავშირის გაწყვეტა და სწყვეტს კიდევაც. იენს სპირი ეუბნება: .. „როდესაც მიახლოვდებით, როგორც წითელი ვარდი ისე ინთება ჩემში ცოდვა. მე მინდა გფლობდე, მუდამ მინდა გფლობდეთ“. ტერეზიტა — „მე კი აღარ მინდა“. სპირი — „არა, გინდათ, მუდამ შეგვედრებით ამას“. ტერეზიტა (ფეხის ბრაგუნით) აღარ მინდა-მეთქი“. და ათავებს რა საქმეს ამ პროვინციალურ დონჟუანთან, გადაეკიდება თავის პატარა ძმების მასწავლებელს, სწავლულს და ცოტა არ იყოს გამოყრუებულ კარენოს. კარენო, წიგნებში და ფოლიანტებში ჩაფლული, თითქოს არა ჰგავს ამ ქვეყნის ადამიანებს და იპყრობს ახალგაზდა ქალის ყურადღებას. მაგრამ აქაც სასოწარკვეთილებით ბოლოვდება მათი ურთიერთობა. და ტერეზიტა ნაზ თვალებით ლმობიერად დაჰყურებს ინჟენერ ბრეგეს, კუზიან და ავადმყოფ კაცს. კარენოს, რომელსაც თავბრუ დაასხა ქალმა და შეაყვარა თავი, ეუბნება წარბშეუხრელად: „თქვენ იმისთანა არა ხართ, როგორიც მეჩვენებოდით. წინადაც გითხარით. თქვენ ისეთივე კაცი ხართ, როგორც ყველა დანარჩენი, საძაგელ და სულელურ ბიწიერებით გამსჭვალული. თქვენ მომწყინდით“. — მაშ რა გიყვართ იმ ინჟენერ ბრეგეში? ეკითხებოდა გამწარებული სწავლული მიჯნური: „ადვილად შესაძლებელია, რომ იმისი კუზი. ან ის, რაც ჩემ გულს ესიამოვნება“ უპასუხა ქალმა. მაგრამ არ გეგონოთ, რომ ინჟენერ ბრეგეს ბედი სხვანაირად დატრიალებულიყოს. დადგა დრო და ამ ინჟენერსაც შემდეგი ეუწყა: „გეუბნებით, არა. ნუღარ ჩამაცვივდებით. ეს როგორ მოგივიდათ თავში, რამ გაფიქრებინათ, რომ საყვარლად გამოდგებით. „მე მგონია, შემიძლიან, ევედრება ინჟენერი, რომ პატიოსნურად მიყვარდეთ“. „ამას მე არ ვეძებდი, თავის დღეში არ ვეძებდი ამას“, მკვახედ გააწყვეტინებს სიტყვას ტერეზიტა.

ასეთია ტერეზიტა. რომ ჩააცქერდეთ მის დაღონებულ სივალეებს და მის დასევდიანებულ გულს, დარწმუნდებით, რომ თქვენ თვალწინ გარყვნილი, ფუქსავატი ქალი არა სდგას. მის მოქმედებას გარყვნილობის დაღი აკრავს, ხოლო მისი სული

შეწუხებულია, იმითი კი არა, რომ უბიწობა დაჰკარგა, არამედ იმიტომ, რომ რილაჯის და ვილაჯის ძებნაში იგი ნელ-ნელა ქვედა-გრძნობების ძალას დაემორჩილა და მისი „მსხვერპლი“ თითქოს უსაგნო და უაზრო გახდა. ერთ ბერ კაცს, რომელიც ცოდვაზე ელაპარაკებოდა, ეუბნება: „ოჰ, ღვთის მონავ, მე არა ვცოდავ, მე ვილაჯას ვემონები. მთელ მსოფლიოში დავდივარ და ვეძებ მას“. და გეცოდებათ ეს ქალი, ძმურის სიყვარულით გიყვართ, გინდათ დაეხმაროთ, უშველოთ, მაგრამ ამაოა ყოველი თქვენი შველა და ყოველი თქვენი თანაგრძნობა. ქალის გული უკვე მოშხამულია. რაც გინდ გულწრფელი და ღრმა იყოს მისი სულიერი უკმაყოფილება და მისი ძებნა ახალის სიცოცხლისა, მისი „ხორცი“ უკვე აღზნებულია, აჯანყებული, მისი სექსუალობა აღშფოთებული, მისი ნერვიული სისტემა აშლილი, რადგან „ბუნების“ კანონის გადალახვა ადვილი არ არის. ამ გადალახვის შედეგებს ადრე თუ გვიან ადამიანმა ანგარიში უნდა გაუწიოს და ქალიც უწევს უკვე ანგარიშს და იგი გამოისახება იმაში, რომ მიუხედავად წარმართულ დროშის აფრიალების და „ხორცის“ განთავისუფლებისა, მისი სული წყვდიადით არის მოცული და მას სიმშვიდე და მოსვენება აღარ ეკარება.

ტერეზიტას, მის ხასიათს და მოქმედებას რომ აკვირდებით, არ შეგიძლიანთ არ აღმოაჩინოთ, რომ აქ უკვე დედობის და სიყვარულის პრობლემაში ჩაქსოვილია ძლიერად განვითარებული სექსუალობა და დედობის წინააღმდეგ გალაშქრებულია არა მარტო ტერეზიტას გულის სიღრმეში ჩამარხული მარადის სიყვარულის წყურვილი, არამედ სექსუალობაც, რომელსაც ამაოდ სწადია სიყვარულის მაგიერობა გასწიოს და ქალის გული დააკმაყოფილოს.

როდესაც დედობის მოვალეობაზე ხელს იღებენ ღმერთის ან სხვა უზენაეს მოსაზრების გულისათვის, აქ გაუგებარი არაფერია. მიწიერ ბედნიერების მსხვერპლად შეწირვა თავის თავად გასამართლებელი საბუთია ამგვარ მოქმედებისათვის. მაგრამ როდესაც ეწაფებიან ამ ბედნიერებას და ამასთან ანთავისუფლებენ თავს ყოველგვარ მოვალეობისაგან, რომელსაც აკისრებს ადამიანს სიცოცხლე, აქ ყოველივე გარკვეული და ნათელი აღარ არის. ამ საკითხში უნდა შეიტანოს სინათლე თანამედროვე ქალმა. და ეს კი ადვილი საქმე არ არის. ის,

რამაც ხელი ააღებინა ქალს დედობაზე და რამაც გააქცია იგი ოჯახიდან, მოსათმენი გარემოება არ არის. დედობაში და ოჯახობაშია მოჭედილი ხუნდები, რომლითაც საუკუნოებით შეიკრა ქალის თავისუფლება. დედობრივი ინსტიქტი თითქოს აფოლადებდა და ამაგრებდა შემხუთველ და ბარბაროსულ ოჯახურ ფორმებს. მეორეს მხრივ, სიყვარული, თუნდაც სექსუალური, რომელიც მაცდურ და წარმტაც ილუზიებს უბადავს გულში ადამიანს, სიყვარული, თვით სექსუალურ ფორმებში გამოსახული, მარტოობის მხიბლავ დაძლევად ეჩვენება მას და ჰპირდება სიცოცხლის სისრულეს და მარადისობას. და ეს სექსუალური სიყვარული კი დიდ განსაცდელშია, როდესაც მას დააკისრებენ დედობის მოვალეობას და შებოჭვენ წვრილმან, პრაქტიკულ ცხოვრების და ოჯახობის ტირანიით. დედობასთან ამ სიყვარულის კავშირიც მოდუნებულია, მით უფრო, რომ ფრიად საეჭვო გახდა ის ტრადიციული შეხედულება ქალზედ, ვითამ იგი დედობრივ ინსტიქტის განსხეულებაა, ვითამ სექსუალურ გრძნობებს მის ბუნებაში მეორე ხარისხოვანი ადგილი უჭირავთ და ვითომ ქალი დღე და ღამ მხოლოდ იმაზედ ჰფიქრობს, რომ როგორმე შეას და აღზარდოს ბავშვი, ბინძურ ძონძების რეცხვაში გაისიოს და გაიწითლოს თითები და უღვეველ საკერავის საქმიანობაში დაივსოს თვალები.

ღიად, ქალის „სიკეთის და ღვთისნიერების“ შესახებ ძველ ბაიათებს გასაუვალი აღარ აქვს. მართალია, მამაკაცი გარყვნილების აუზად ითვლებოდა და დღესაც ითვლება. დონჟუანები, ლოველასები და თანამედროვე სანინები და მიხაილოვები (არციბაშევის რომანში) კაცის გაუმადლარ სექსუალობის მატარებელი ტიპები იყვნენ და არიან. სიადვილე „ცოდვისა“ კაცისათვის ანვითარებდა კაცში ლოველასებურ გრძნობებს და განზრახვებს. მეორეს მხრივ სიძნელე ამავე საქმეში დედათა სქესისათვის ქალს საზღვრებში იჭერდა და აქედამ საუკუნოებით შემუშავდა სქესობრივი აღვირაშვებულობა ერთისა და თავშეკავება და რიდი მეორისა. მაგრამ, დახე მუხთლობას, დღეს აღმოჩნდა სხვა რამეც, ის, რის დანახვა ზოგიერთებს არ უნდათ. აღმოჩნდა, რომ ქალსაც შეუძლია ლოველასობაც, დონჟუანობაც და სანინობაც. აღმოჩნდა, რომ რაკი დედობა უშლიდა ქალს, ქალმა დედობა უარჰყო და ტრფიალს და სია-

მოვლებას დაეწათა, უსაზღვრო ტრფიალს და უძღებს სიამოვნებას.

მართლაც, ვინა სთქვა და დაამტკიცა, რომ სექსუალურ გრძნობებს ქალის ცხოვრებაში მეორე ხარისხოვანი ადგილი ეჭირათ. შეიძლება არ დაეთანხმით იმათ (ვეინ-ინგერს, მაგალითად), ვინც ამტკიცებს, რომ ქალის ბუნების დამახასიათებელი თვისება იყო, არის და იქნება მისი სექსუალობა. ამ აბსოლუტურის ფორმით შეგიძლიათ უარყოთ ქალის სექსუალობის საკითხი, მაგრამ ყოველ ეჭვს გარეშეა, რომ წარსული და აწმყო სოციალური და ოჯახური პირობები განსაკუთრებულად ხელს უწყობდნენ ქალში სექსუალობის განვითარებას და მის ფსიხიკაში ამ სექსუალობის ჩაქსოვებას. როდესაც ადამიანს ყოველგვარი სამოქმედო და სავარჯიშო ასპარეზი გამოკეტილი აქვს, გასაოცარი არ უნდა იყოს, რომ მასში სექსუალ-ემოციანალური მხარე იღვიძებს და ხდება სიცოცხლის საძირკვლად. მართალია, ქალის სექსუალობა შებორკილი იყო ოჯახით, საზოგადოებრივ წესით და ჩვეულებით, მართალია, რომ იგი მასში პოტენციურად ჰბუდობდა, ხოლო არ შეიძლება არა ვსთქვათ ისიც, რომ ზოგიერთ ისტორიულ მომენტებში ქალი ჰლახავდა ჩვეულების მოთხოვნას და მის მიერ შებოჭილ ბორკილებს უკუაგდებდა. ასე იყო ძველ საბერძნეთის ისტორიის ერთს ეპოქაში, როდესაც გეტერიზმის სახით მოხდა არა მარტო ინტელექტუალური განთავისუფლება ქალისა, არამედ სექსუალურიც. ასე არის დღესაც, როდესაც პოტენციურად მყოფ ქალის სექსუალიზმს ფართო სავარჯიშო მოედანი გადაეშალა თვალწინ.

ასე რომ, როდესაც ქალმა წამოაყენა პრობლემა—სექსუალობა თუ დედობა და სექსუალობისაკენ გაიწია და ზურგი უბრუნა დედობას, აქ იგი უცნობ ნიადაგზე არა სდგებოდა. თავის პოტენციურად მყოფ სექსუალობას მხოლოდ გასაფლვი გზა მისცა. საგულისხმოა, როგორ ისახება ეს მოვლენა, ქალის სექსუალობის განთავისუფლებისა, თანამედროვე ლიტერატურაში. გადავხედოთ ისევ ამ დოკუმენტებს, სადაც აღბეჭდილია ადამიანის ხორცის და სულის ტრაგედია.

ტერეზიტას სექსუალობა, როგორცა ვნახეთ, წარბ-შეკრული და სევდიანი სექსუალობაა. მაგრამ არის სექსუალობა, სადაც თითქმის არავითარი უკმაყოფილება და მწუხარება არ

იმალეობა, სადაც იგი ავხორც ბუნების გაუმადლობაა მარტო-
 ოდენ და აქედან გამომწვეულ უკმაყოფილების ან სიხარულის
 გამომხატველი. ამ მხრივ საინტერესოა ზოგიერთი ახალი მოთხ-
 რობა და რომანი რუსულ ლიტერატურისა. ალექს. ტოლს-
 ტოის კატენკა (იხ. მოთხრობა „СВАТОВСТВО“, ШИПОВНИКЪ
 13), არამც თუ არავითარ თანაგრძნობას არ უბადავს მკით-
 ხველს, ზიზღსაც იწვევს მის გულში. მომრიგებელ-შუამავლის
 გონება-განუვითარებელი ქალი, ჯანსაღი და ბიწიერებით აღ-
 სავსე, მოუსვენრად სცხოვრობს, რადგან, ვნებით ამღვრეული
 სისხლი მის გულს და ხორცს მყუდროებას არ აძლევს. იგი
 არავითარ საშუალებას არ ერიდება მრუშის დასაკმაყოფილებ-
 ლად. ფიზიკური კავშირი აქვს ავადმყოფ და გამოჩერჩეტებულ
 ძმასთან. მოთხრობის ზოგიერთ ადგილიდან სჩანს, თუმცა ბუნ-
 დოვანად, რომ ეს ქალი მამასთანაც არის დაკავშირებული.
 სახლში იწვევს სოფლის „სტაროსტას“, მასთან ერთად ქეი-
 ფობს და მრუშობს დორბლიან ძმის თანადასწრებით. ერთის
 სიტყვით, ეს ქალი ყოველ მამაკაცს სექსუალურის თვალით
 უყურებს და მზად არის დაჰნებდეს არა მარტო მას, ვინც მას
 მოინდომებს, არამედ ვისაც იგი თვითონ მოინდომებს. თავ
 სამტვრევი საგანი არა სჩანს ამ მოვლენაში, ავსუსხოთ იგი
 მხოლოდ ფაქტიურ სინამდვილის მხრივ. არციბაშევის ჟენია
 უკანასკნელ რომანში („У Последней черты.“ Земля № 5),
 ეშხიანი, ვიწრო, წითელ-ფერის კაბაში გამოწყობილი არტის-
 ტი-ქალია. ჟენიასთვის ტრფიალი და სიყვარულის თამაში ახა-
 ლი ამბავი არ არის. მიხაილოვი (სანინის ვარიაცია) მოსწონს,
 მაგრამ ადვილად არა ნებდება, იმიტომ კი არა, რომ რასმეს
 იცავდეს, ან რაიმე სწამდეს, არამედ მას უყვარს ჟენი, ამღვზნე-
 ბელი და სისხლის აღმვრეველი თამაში. იგი აწვალებს მიხაი-
 ლოვს და ამასთან კი თვითონ უფრო ემონება ეშხის ძალას.
 მიხაილოვი, გაცოფებულია სიბრაზით და ავხორცის აშლილო-
 ბით. ერთ შეხვედრის დროს, როდესაც ჟენია ჩვეულებრივად
 იკლანკებოდა და იგრიხებოდა, მიხაილოვი სწვდა მას წკეპლით,
 რომელიც ხელში ეჭირა და გაშმაგებულად ცემა დაუწყო,
 გაუხურა ხელები, მხრები და ზურგი. ჟენია ერთბაშად მიყუჩ-
 დება, ცხვარსავით მოდუნდება და უვარდება მიხაილოვს ხელ-
 ში, რომელიც მხეცურად იპყრობს მას. აშკარაა, აქ გადაჭარ-
 ბებულ სექსუალობასთან გაქვთ საქმე. ძველი მოტივი სქესთ მო-

რის ბრძოლისა თანამედროვე პირობებში მიღუნებულია. და აი მის გამოსაცოცხლებლად წკებლა ყოფილა საჭირო. ბიწიერებას წკებლაც ანიჭებს თურმე მეტ სიტკბოებას.

მეტის ყურადღების ღირსია ჟენია აღ. რემიზოვისა („Крестовыя сестры“, Шип. № 12). რემიზოვი ფატალისტ-პესიმისტია. ცოდვა, უბედურება, გლოვა და ტირილი—აი სურათი ამა სოფლისა. დამნაშავე კი არ არის. (Никого нельзя обвинять). მისი გმირებიც ასეთი ფატალისტ-პესიმისტებია. ჟენია, უბადრუკი საცოდავი ქალია. რა არ გადაჰხდა მას თავზედ, მაგრამ ბრალს არაფერში არავის არა სდებს. დამნაშავე მე თვითონ ვარ, თუ უბედურებას განვიცდიო. არც ერთ კაცს, ვინც კი შეხვედრია, ისე არ გაუვლია მის გვერდით, რომ მასზედ ძალა არ ეხმარა. თუმცა ტანჯვით და გულისტკივილით, მაგრამ ყველას ნებდებოდა, თავის ღვიძლ ძმასაც. რატომ უნდა დაემდუროს ძმას და გაჰკიცხოს იგი? „ბევრს ემუდარებოდა, ეხვეწებოდა, ხელი არ ეხლო მისთვის, მაგრამ არა შეისმინა-რა. და არ შეისმინა იმიტომ, რომ არაფერი ეყურებოდა და არაფერს არ ამჩნევდა, იმიტომ რომ დაბრმავდა. და დაბრმავდა იმიტომ, რომ მასში (ქალში) იყო რაღაც დამაბრმავებელი. და ჟენია ყველას ამართლებდა, მხოლოდ თავის თავს ჰკიცხავდა იმიტომ, რომ მასში იყო რაღაც, რაც აბრმავებდა და აყრუებდა იმათ, ვინც მასზედ ძალას ხმარობდა („за какую то свою суть слѣпящую и оглашающую, которая людей бросала на нее“).

ასე რომ თითქოს ამ დანაშაულობის და ცოდვის გულისათვის არის საჭირო შელახვა ადამიანის პიროვნებისა, თითქოს მისთვის ეს შელახვა პიროვნებისა ის სასჯელი იყო, რომელსაც უნდა დაჰმორჩილებოდა. მაგრამ, ეს „სასჯელი“ თვით ჟენიასათვის ხანდისხან „სასიხარულო“ იყო. როდესაც იგონებდა, როგორც ციგანოვმა (ახალგაზდა ტენიკოსი, რომელსაც ეხმარებოდა საპროპაგანდო საქმეებში) გააუპატიურა იგი და ამ გარემოებას ადარებდა იმ დღეს, როდესაც მასზედ ძმამ იხმარა ძალადობა, მათ შორის დიდ განსხვავებას ხედავდა. („вѣдь ничего общаго не было въ братнинъ вечеръ съ тѣмъ цыгановскимъ опаснымъ и радостнымъ вечеромъ“). მაშ სახიფათო ყოფილა ამ ხასიათის „მსხვერპლი“ და „დასჯა!“ ეგ იმასა ჰგავს, რომ ვინმე უნახავ ცეროდინა კაცუ-

ნას ხელში ტკბილეულობა ჩაუვარდეს, ისუნსლებოდეს და საქვეყნოდ კი გაიძახოდეს, ეგ ჩემი დასჯა და მსხვერპლიაო. არა, ათასჯერ არა. აქ მსხვერპლს ადგილი არა აქვს. სექსუალურ ორგიაზმს მსხვერპლის ხასიათი იმ ორგანულ ხანაში ჰქონდა, როდესაც რელიგია და ცხოვრება ერთი და იგივე აქტი იყო ადამიანისათვის, როდესაც ორგიაზმი რელიგიის მოთხოვნილებად იყო აღიარებული (დიონისეს კულტი). და ჩვენს დროში, ჩვენს არა-ორგანულ ხანაში, როდესაც ამგვარი სიმრთელე და სინტეზი რელიგიასა და ცხოვრების შორის შეუძლებელი გახდა, ჩვენს დროში ამ ხასიათის სექსუალობას რელიგიურ მსხვერპლის ფერი არც აქვს, არც შეიძლება რომ ჰქონდეს.

ამიტომ არ შეიძლება არა ვსთქვათ, რომ გაცილებით ნაკლებ პროტესტს და ზიზღს იწვევს სექსუალობა იქ, სადაც იგი არ იმალება, არ იმოსება სავანაში, სადაც იგი ამაყობს თავის ურცხოვობით და მედიდურობს თავის აღვირაშვებულობით (ვედეკინი ლულუ, მაგალითად). აქ ნამდვილი ორგიაზმია, ხოლო ორგიაზმი თანამედროვე, ორგიაზმი დაობლებულ სულისა, რომელიც სცოდებს და ამ ცოდვაში დროებით შევებას ჰპოვებს. ამ დაობლებულ სულს სწყურია მუდმივი, განუწყვეტელი და შეუჩერებელი „ცოდვა“, რათა მუდმივი და უშრეტელი წყარო ჰქონდეს შვების მოპოვების და სულის დამშვიდებისათვის.

აქ შევჩერდეთ. ხელში საკმარისი მასალა გვიჭირავს ამ ჟამად. და ჩვენც შეგვიძლიან ახლა მწყობრი ხასიათი მივცეთ აქ აღძრულ საკითხებს და მათს ნათელ საყოფად კიდევ რამდენიმე მოსაზრება გამოვსთქვათ.

4

უკანასკნელ მსჯავრის დასადებად, საჭიროა დავუბრუნდეთ იმას, საიდანაც დავიწყეთ—ქალთა უკმაყოფილების და პროტესტის ფსიხოლოგიური ევოლიუციის მოთხოვნიების ისტორიას. ჩვენა ვნახეთ, რომ დასაწყისშივე აღმოჩნდა ბუნდოვანობა, რადგან ნათლად არ იყო გარკვეული საიტკენ უნდა გაწეულიყო ქალთა პროტესტის მოძრაობა და რაგვარ პიროვნების შექმნასა და მოპოვებისათვის უნდა ყოფილიყო მიმართული ამ

მოძრაობის აზრი. ჩვენა ვნახეთ, რომ ქალმა შეიგნო ღრმა კავშირი, რომელიც არსებობს სექსუალურ ორგანიზაციასა და ინტელექტუალურ შემოქმედების ძალთა შორის და მოინდომა ინტელექტუალურ განთავისუფლების გულისათვის სექსუალურ ურთიერთობის შეცვლა და გადასხვაფერება ქალ-ვაჟთა შორის. ამ ნიადაგზე აღმოცენდება ერთის მხრივ, მისტიური წყურვილი სექსუალობის დაძლევისა, მეორეს მხრივ, საჭიროება პირვანდელ ადამიანის ფსიხიურ თვისებების გამოცოცხლებისა, სქესთა შორის არსებულ ბრძოლის გამოღვიძება და სექსუალურ ორგანიზმის და თავაშვებულობის დაკანონება. ყველა ამას რომ ვადევნებდით თვალყურს, ვნახეთ, რომ ქალის წინ წარმოსდგა დედობის პრობლემა და მან გადასწყვიტა, რომ დედობა უშლის და აბრკოლებს ქალის განთავისუფლების საქმეს. და აი, განთავისუფლებული ოჯახობისაგან, უღონო მისტიკური მოწოდების წინაშე, და ვნებათა ქარცეცხლში გახვეული, ქალმა იგრძნო, რომ მოჯადოებულ წრეში ჩავარდა, სადაც იხშობა და იფლობა მისი ოცნება და საუკეთესო სულის ზრახვა. ასეთია მოკლედ თანამედროვე ქალის ტრაგედია.

და მკითხველი აშკარაა იკითხავს, ყველა კარგი, მაგრამ გასავალი გზა უნდა იყოს, შეუძლებელია დარჩენა ამ მოჯადოებულ წრეში, შეუძლებელია ამოდენა ტანჯვის და დამცირების ატანა, გზა ხსნისა აუცილებელივ უნდა იყოს აღმოჩენილიო. აღმოვაჩინეთ თუ არა ამ გზას, არ ვიცი, ხოლო ცდით კი უნდა ვეცადოთ.

დედა-აზრი, ძარღვი ქალთა საკითხისა, პიროვნების განთავისუფლებაა. როგორც ვნახეთ, აქ სამი გზაა ქალის წინაშე. **პირველი გზა** — კაცური პიროვნების და ინტელექტუალურ კულტურის მოპოვებაა. ამ გზით სწარმოებს ფემინისტურ მოძრაობის სვლა. კაცსა და ქალს შუა არავითარი განსხვავება არ უნდა იყოს. სქესთა გათანასწორება იდეალია. მაგრამ ფემინიზმის ოცნებას ზრავითარი ნიადაგი არა აქვს. უფლებრივი გათანასწორება არ მოასწავებს პიროვნებათა გათანასწორებას. და ამ პიროვნებათა გათანასწორებას, როგორცა ვსთქვი, ხელს უშლის სექსუალურ ორგანიზაციის და ფსიხიკის სხვა და სხვაობა, ვინაიდან ინტელექტუალური აქტივობა და სექსუალური პასივობა ერთი-მეორეს ეწინააღმდეგებიან. **მეორე გზა** — ქალური პიროვნების გაღრმავება და მასში ძებნა თვით-გამორკვევის

თვისებისა. არც ამ გზით სიარული ანიჭებს ქალს დამოუკიდებელ პიროვნების ძალას, რადგან აქაც უცვლელი რჩება ქალის ტემპერამენტი და პასივობა და მაშასადამე უცვლელი დარჩება მისი ინტელექტუალური ტემპერამენტიც. ამგვარადვე უცვლელი რჩება მორჩილება-მფლობელობის ხასიათი ქალ-ვაჟთა სექსუალურ დამოკიდებულებაში. მაგრამ აქ არის ერთი გარემოება, რომელიც მისაღებია მხედველობაში. როგორცა ვნახეთ, სრულიად უიმედოა რაციონალურ და დიალექტიკურ აზროვნების ნიჭის შეძენა ქალის მიერ. მაგრამ „ცოდნა“, ფილოსოფიური ცოდნა მარტოოდენ რაციონალური არ არის, არამედ ირაციონალური და ინტუიტიურიც. ქალი, რომლის სექსუალური ორგანიზაცია ხელს უწყობს მასში ინსტიქტის განვითარებას, გაცილებით უფრო ახლო სდგას ინტუიტივიზმთან, ვიდრე დიალექტიკასთან. ინტუიტივიზმი ეგუება ქალის ფსიხიკას და სულიერი კულტურის ნაკლებეფანება მას შეუძლიან სწორედ ამ თვისებების განვითარებით აინაზღაუროს. მაგრამ ეს მხოლოდ ნახევრად სწყვეტს ქალის განთავისუფლების საკითხს. ამით იგი ვერ დაკმაყოფილდება და ამიტომ საჭიროა მესამე გზის გამონახვა და შესწავლა. **მესამე გზა**—სქესობრივობის დაძლევა და სექსუალობის აღაგმავა. ეს არის მეტაფიზიკურ-რელიგიური გადაწყვეტა საკითხისა. მეტაფიზიკური ხასიათი სიყვარულისა არამც თუ არ ეწინააღმდეგება სექსუალობას და სქესობრივობის დაძლევის საჭიროებას, ხელსაც უწყობს მას. ეს სიყვარული დაშლავ საზღვარ-დადებულ ინდივიდუუმისა და აღდგენავ სრულ და მარადიულ პიროვნებისა, რომელშიაც, ასე ვსთქვათ, ძლიელია სქესთა-განცალკების თვისებანი და დამთავრებულია სინტეზი უკვდავ პიროვნებისა. ეს გზა მეტაფიზიკური ფილოსოფიისა და რელიგიური აღფრთოვანებისა მომხიბლავი და შესაძლებელი გზაა რელიგიურ მსოფლმხედველობით აღჭურვილ ადამიანისათვის და თეორიულად მაინც ერთად-ერთი გზა არის ამ პრობლემის გადაწყვეტისთვის. მაგრამ, ვიმეორებ, საკითხის ამ გზით გადაწყვეტა შესაძლებელია მხოლოდ რელიგიურ და მეტაფიზიკურ აზროვნებისათვის და სულიერ განწყობილებებისათვის. ხოლო ვინც ამ მსოფლმხედველობით გამსჭვალული არ არის, მისთვის უსიცოცხლო და მკვდარია ყოველი სიტყვა და მოწოდება ამ ფილოსოფიისა. მით უფრო მკვდარი და უსიცოცხლოა, რომ მისი საბოლოო

განხორციელება ემპირიულ სინამდვილეში შეუძლებელია და რომ ამ ფილოსოფიის გამარჯვება მოასწავებს ფიზიკურ სიცოცხლის სიკვდილს. ასე რომ ამ გზით ივლიან ისინი, ვისაც აღარ ჰხიბლავს ამა ქვეყნის მომხიბლავი ძალა, ვის თვალში წაშლილა ფერადი სურათი ყვავილებით მორთულ მდელი-ველებისა და ვის გულშიაც ამ სოფლიური სიყვარულის სიმღერა აღარაფერს ეუბნება.

მაშ, როგორც ვხედავ, იტყვის გაკვირვებული მკითხველი, ამ დედამიწის ზურგზე სხნის გზა არა ყოფილა. მკითხველზე ნაკლებად გაკვირვებული არც მე ვარ. მაგრამ განა ახალი ამბავია, რომ „სოფელმან სოფლის-მყოფი ყოველი დასვა ცრემლთა დენად“! ქალი, ერთი მომქმედი იმ ტრაგედიისა, რომელსაც სიცოცხლეს უწოდებენ. მეორე მომქმედი პირი კაცია. და ნურვინ იტყვის, რომ კაცის მდგომარეობა ამ ტრაგედიის წინაშე სახარბიელო და სანუკარო რამ იყოს. უღმობელი „აუცილებლობა“ სდარაჯობს ორთავეს. „გასრულდება მათი ამბავი, ვითა სიზმარი ღამისა“... „გადაჰხედეს, განვლეს სოფელი, ნახეს სიმუხთლე ჟამისა! ვის გრძლად ჰგონია, მისთვისცა არის ერთისა წამისა“.

კარგი ნუგეშია, თქვენმა მზემ, მოგვძახებს გაჯავრებული მკითხველი. ნუგეში გნებავთ? ნუგეში—ოცნებაა, ილუზიაა, რომელიც ასე ეთვისება ადამიანის გულს. ნუგეში აღფრთოვანება და პოეზიაა, ის, რამაც ათქმევინა ნესტან-დარეჯანს, როდესაც მიჯნურისათვის მზად იყო მაღალ კლდიდამ. უძირო უფსკრულში გადაჩეხვა და იქ სიკვდილის მოპოვება. იგი სწერს ტარიელს: „ღმერთსა შემვედრეო... დღისით და ღამით ვხედვიდე მზისა ელვათა ქრთომასა. მზე უშენოდ ვერ იქნების, რადგან ხარ მისი წილი... მუნა განხო, მადვე გსახო, განმინათლო გული ჩრდილი. თუ სიცოცხლე მქონდა მწარე, სიკვდილიმცა მქონდეს ტკბილი. მე სიკვდილი აღარ მიმძიმს, შემოგვედრებ რადგან სულსა“.

აქაც დაძლევაა მიწიერ ვნება-სურვილებისა, დაძლევაა მარტოობისა და მოპოვებაა სრულ პიროვნებისა. აქ ნეოპლატონიკოსებური ზიარებაა ერთის სულისა მეორეში.

ნუგეში თუ გნებავთ, აქ არის, ამ ოცნებაშია. და თუ ეს ნუგეში ჩვენს გულს ბევრს არას ეუბნება, ვიქონიოთ გაბედულება და ავიკიდოთ ზურგზე ყველა თავის ვალდებულებით ის

მძიმე ტვირთი, რომელსაც სიცოცხლეს უწოდებენ. ამნაირი ტვირთი მიწიერი სიყვარულიცაა. ვისაც არ შეუძლია სექსუალობის დაძლევა, მან უნდა იკისროს პასუხისმგებლობა, რომელიც აქედამ გამომდინარეობს. და ეს სავალდებულოა ორთავესათვის, კაცისა და ქალისათვის. ქალის პასუხისმგებლობა, დღევანდელ პირობებში, უფრო მძიმეა კაცის პასუხისმგებლობაზე. ხოლო სიმძიმე არ არის საბუთი პასუხისმგებლობის უარყოფისათვის.

მაგრამ ყველა აქედამ სრულიად არ გამომდინარეობს თანამედროვე მონოგამიური ოჯახის დაცვის საჭიროება. ამ ოჯახში ქალის დამცირება გამოწვეულია, სხვათა შორის, იმ გარემოებით, რომ მონოგამიური ფორმის ოჯახი საუცხოვოდ ეგუება კერძო საკუთრების პრინციპებზე დამყარებულ თანამედროვე სოციალურ წყობილებას. და რამდენადაც სამართლიანი და მართებული ბრძოლაა ამ წყობილების წინააღმდეგ სოციალურ ასპარესზე, იმდენად მართებულია იგივე ბრძოლა ოჯახურ ფორმების გაუმჯობესობისათვის. ამ მხრივ მოსალოდნელია ნაწილებრივი გაუმჯობესობა ქალის მდგომარეობისა. ვამბობთ, ნაწილებრივი, რადგან თვით კომუნისტური წესიც კი ვერ დასძლევს ყველა იმ დაბრკოლებათ, რომელთა შესახებ ზემოდ გვქონდა ლაპარაკი. გარდა ამისა იგი წესი, წინააღმდეგ ზოგიერთ მოაზრეთა სურვილისა, სავალდებულოდ არ გამოიწვევს კომუნისტურ ოჯახის დაარსებას. ამას წინ აღუდგება ის არსებითად „მონოგამიური“ ხასიათი სიყვარულისა, რომელსაც ვერ მოეპყრობიან ნივთიერების მსგავსად და კომუნისტურად ვერ გაანაწილებენ საზოგადოების წევრთა შორის.

აქ ვათავებ. მე ვცდილობდი ქალთა საკითხის გათვალისწინებას ფილოსოფიურ-ფსიხოლოგიურის საზრისით. ჩვეულებრივად მას სოციალურის მხრივ ეხებიან და მით განუმარტავად სტოვებენ ამ საკითხის ძირითად აზრს. არ ვკადნიერდები და არა ვფიქრობ, რომ გასარკვევ საგანს სავსებით მოვფინე ნათელი. ჩემი აზრი იყო მხოლოდ მეჩვენებინა ამ პრობლემის სიძნელე და სირთულე და აგრედვე ის, რომ ზერელე აზროვნება ამ საქმეში მავნებელია როგორც, თვით ქალებისათვის, ისე კულტურის წინსვლელობისათვის.

IV. წერილები იბრაჰიმის წისკვილიდან.

(„იმა ქვეყანათა ხელშეხება“)

1911 წ.

წერილი პირველი.

სიცოცხლის გზაზედ სდგას ხის ჯვარედინი, რომელზედაც მოსჩანს წარწერა: უკან მიბრუნდები, ამწვანებული მდელი, გაზაფხული და სიხარულია; წინ გადასდგამ ფეხს, დაინახავ არე-მარეს, შემქნარ და გაყვითლებულ ფოთლებით ავსილს, ხოლო იქით, კიდის ბოლოში — წყვდიადით მოცულ არარაობას.

ამ ჯვარედინს, სიცოცხლის გზაზედ დარჭულს, ვერ ასცდება ადამიანი, რაც გინდ ბედნიერი და მხიარული იყოს მისი სიცოცხლე და რაც გინდ ნაკლებად უფიქრდებოდეს იგი სიცოცხლის აზრს და მნიშვნელობას.

ამ უკანასკნელ ხანში ვიგრძენ, თითქოს ამგვარ ჯვარედინს მეც მივადექი და გულში უნებლიეთ სიბერის შესახებ აზრები მიტრიალებენ. ერთმა ბრძენმა სთქვა, სიბერის ტრაგედია ის კი არ არის, რომ ჰბერდები, არამედ ის, რომ ყმაწვილად რჩებიო. არ ვიცი, შეიძლება ასედაც იყოს. ყოველ შემთხვევაში ფაუსტიც სიბრძნეს დაშორებული არ იყო, როდესაც ამბობდა: საკმარისად დაბერებული ვარ, რომ „ხიზილ-პიპილებს“ გავაყოლო გული, ხოლო ამასთან ძლიერ ახალგაზდა ვარ, რომ გულში სურვილები აღარა მქონდესო.

ასეა თუ ისე, გაფიქრებთ თუ არა უცნაური პროცესი ცვალებადობისა, რამელიც თან ახლავს სიცოცხლეს, არ შეგიძლიანთ არ დაინახოთ, რომ გაუგებარი საიდუმლოებაა ორივე მხრიდან მომიჯნავე ამ ჩვენის სიცოცხლისა: „არ იცი, საიდან მოდის, არ იცი, სად მიდის, არ იცი ამ გზის თავი და ბოლო“.

ამას წინად საოცარის გარკვეულობით და სიმკაცრით ვოგრძენ და ვიხილე ეს ჭეშმარიტება. წისკვილზედ, სადაც ვცხოვრობ ამ ზაფხულს, ბევრი შინაური ფრინველი ჰყავთ. წიწილების და პატარა იხვების რიცხვი აუარებელია. საქათმეში სიცოცხლე სდულს. ერთხელ შევიხედე ამ საქათმეში. ჩემი

ღიასახლისი იქ იყო. დამანახვა კვერცხი, რომელიც შიგნიდან ნისკარტით იყო გაპობილი. ნისკარტის წვერი ოდნავად მოსჩანდა. თანდათან იგი იზრდებოდა და აქეთ-იქით ინძრეოდა. აშკარა იყო, რომ ამ ნისკარტის პატრონი დიდ ცდაში იყო, რომ როგორმე გაეპო ორად ნაჭუჭი და განთავისუფლებულიყო თავის საპყრობილედამ. მართლაც ცოტა ხნის უკან, კვერცხი ორად გაიპო და იქილამ ამოძვრა უცნაური, მოყვითანო სველი და გაბურძგვნილი არსება, ცოცხალი არსება, წიწილა. ეს რომ ვნახე, სწორეთ რომ ავლელდი. განა თუ არ ვიცოდი, რა გვარად იჩეკება წიწილა. მაგრამ ყურადღებას არ ვაქცევდი ამ გარემოებას, ისე, როგორც არ ვაქცევთ ხოლმე ყურადღებას ბევრ რასმეს იმისთანას, რაც ხშირად საკვირველებით აღსავსეა. ჩემი აღელვება იმითი იყო გამოწვეული, რომ ჩემის თვალით დავინახე ის, რომ ჩვენი ხედვითი ისარი შარს ვერ სტყორცნის, დავინახე, რომ იშვა ცოცხალი არსება, ვნახე რა პირობებში იშვა იგი და ამასთან დავრწმუნდი და გავიგე, რომ სრულიად გამოურკვეველი და დაფარულია ჩვენთვის მიზეზი, დასაწყისი და დასაბამი სიცოცხლისა. და საიდუმლოების ხილვა ხილვაა თითქმის იმისიც, რომ აი არის ეს ხილული, ხელთშესახები სამყარო, სადაც მიმდინარეობს ჩვენი სიცოცხლე და არის კიდევ რაღაც „არარა“, საიღამაც მოდის და სადაც მიდის ეს სიცოცხლე...

ჰო, იმას ვამბობდი, მე ამ ჟამად ერთგვარ მზერავ ადგილს მივადექი, საიღამაც მოსჩანს ნათლად ორი კიდე ხილულის სიცოცხლისა. ჩემს თვალწინ დაბერდნენ ისინი, ვისაც „მამებათ“ ვთვლიდით. და ეხლა ისევ ჩემს თვალწინ ვხედავ ჯეჯილს, ნორჩს და მობიბინეს, ახალგაზდობის ახალ ფორმაციას. ამ ცვალებადობის განვითარების და მსვლელობის პროცესს რომ აკვირდები, არის შიგ რაღაც ერთსა და იმავე დროს მხიბლავიც, გულსატკენიც — ზრდა და დაკნინება, ძალა და სისუსტე, სიხარული და სევდა.

ფრანგ მხატვარს ბენჟამენ კონსტანს აქვს ორი სურათი საკუთარის შვილისა. ერთ სურათიდან გამოიყურება ახალგაზდა კაცი, სტუდენტი. ქალწულის ლურჯი თვალები აქვს. წაბლის ფერი ნაზი თმები, კოხტად გადავარცხნილი და აქა-იქ შუბლზე დახუჭუჭებული. გამომეტყველება სახისა და ლურჯ თვალებისა ისეთია, რომ თავს ვერ აშორებთ. გინდათ უცქი-

როთ, განუწყვეტლივ სტკებოდეთ მშვენიერის ახალგაზდობის ძლევამოსილობით. აქ იმედი, ოცნება და ძალაა და ამასთან ოდნავ გადაკრული მეღანქოლია, წინამგრძნობი მომავალის სევდისა. მეორე სურათი—იგივე ადამიანი, უკვე დავაჟკაცებული, უკვე ცხოვრებით მოღლილი და იმედ გაცრუებული. იგივე ლამაზი თვალებია, მაგრამ რაღაც სიმკაცრე და დაღალვა მოსჩანს სიღრმეში. აქაც ვერ აშორებთ თვალებს, რადგან, თუ ჭაბუკი ხართ, ჰგრძნობთ, რომ ეს არის თქვენი მომავალი ბედი. ხოლო თუ კარგა მანძილი გაქვთ გავლილი ცხოვრების სარბიელზე, ხედავთ თქვენს საკუთარ თავს, თქვენს საკუთარ ნაოჭებით დაღრილ სახეს და მოქანცულ, გაშტერებულ და სევდით მოცულ თვალებს.

ასეთია სიცოცხლე და მისი კანონი. ამ ცვალებადობის შეცვლა უიმედო საქმეა. და მიუხედავად ამ უიმედობისა ყოველ ადამიანის გულში—ესეც საკვირველებაა—საიდუმლო ნატვრა და სურვილი ჰბუდობს, ნატვრა და მისწრაფება მარადისობისადმი და სიცოცხლის სიმტკიცისადმი. სიული პრიულომი დამღერდა:

Ici—bas tous lilas meurent,
Tous les chants des oiseaux sont courts;
Je rêve aux étés qui demeurent toujours...
Ici—bas les lèvres effleurent
Sans rien laisser de leur velours;
Je rêve aux baisers qui demeurent toujours...
Ici—bas tous les hommes pleurent
Leurs amitiés où leurs amours;
Je rêve aux couples qui demeurent toujours...

რაიც ქართულად ასე გამოითქმის: ამ წუთი-სოფელში ხმება იასამანი და ფრინველთა გალობაც ხანგრძლივი არ არის; მე ვოცნებობ იმგვარ ზაფხულზე, რომელიც სამუდამოა... ამ ქვეყნად ტუჩი ტუჩს ოდნავად ეწაფება და ამ დაწაფებაში ერთმანეთს არ უზიარებენ თავიანთ ზაფერდს; მე ვოცნებობ იმგვარ კოცნაზედ, რომელიც სამუდამოა... ამ წუთი-სოფელში ყველანი დასტირიან ზოგი მეგობრობას, ზოგი სიყვარულს; მე ვოცნებობ იმგვარ კავშირზე, რომელიც სამუდამოა...

მკითხველი ნუ გაჰკვირდება, რომ მე აუხვიე იმ კალაპოტს, რომელშიაც მკითხველი საზოგადოება ჩვეულებრივად აყენებს ჩვენებურ მწერალს. ამ მწერალს იგი ეუბნება: გაარკვიე, აგვისხენი, წაგვაქეზე, აგვარიდე და სხვა ამგვარი. პუბლიცისტი ერთგვარი დარაჯია საზოგადოებრივი ინტერესისა. და ჩვენს ლიტერატურაშიაც ჩამოყალიბდა ერთგვარი ნიმუში პუბლიცისტური ნაწარმოებისა და ამ ნიმუშის მხედველობაში არ მიღება სასტიკად იკიცხება საზოგადოებრივ აზრის მიერ. ჩვენს მწერლობაში არ არის მიღებული პირადი სულიერი განცდის შესახებ ლაპარაკი. მწერალმა რაც შეიძლება ღრმად უნდა დაჰფაროს თავისი მე, თავისი სულის კვეთება. ერთხელ და საუდამოდ გადაწყვეტილია, რომ ქართველი მწერლის ყურადღება მარტოოდენ ეროვნული, სოციალური და პოლიტიკური საკითხებისაკენ უნდა იყვეს მიპყრობილი. გადაწყვეტილია, რომ მწერლის სულის კვეთებაც ამ ფარგალს გარედ არ უნდა მიდოდეს, ამ წრის და კითხვათა გარედ არაფერს ეძებდეს, არაფერი აინტერესებდეს. სიცოცხლე, სიბერე, ბუნება, სიყვარული, უკვდავება, ღმერთი, სიკვდილი და სხვა ამისთანა რამ პოეტის ყურადღების ღირსია, ისიც ბურჟუაზიულ პოეტის. თორემ ნამდვილი მწერალი, ხალხის მეგობარი და მესაიდუმლე აქ, ამ სფეროში არავითარ გონებრივ საზრდოს არა ჰპოულობს. ყოველივე ეს მეტაფიზიკაა და აბა ხალხის მეგობარი მეტაფიზიკის თუ ზიზღით არა გულგრილობით მაინც ხომ უნდა გაუმასპინძლდეს.

ასე სჯის ჩვენში „საშუალო“ ხარისხის მკითხველი მწერლის მოვალეობაზე. მაგრამ მკითხველი სცდება და სცდება იმიტომ, რომ ჩვენი კულტურა მეტად დაბალ საფეხურზეა დაყენებული, რომ ეს კულტურა ვერ იტევს თავის ფარგალში იმ გრძნობებს და აზრებს, რომლითაც სცოცხლობს დღეს მოწინავე კაცობრიობა. ჩვენს ძველს ისტორიაში ქართველ ერს და მის კულტურას ორგანული კავშირი ჰქონდა დანარჩენ განათლებულ საზოგადოებასთან, არაბებთან, სპარსელებთან და განსაკუთრებით ბიზანტიასთან. მაშინ გვყავდნენ ჩვენ მწერლები-ისტორიკოსები და ფილოსოფოსები, რომელნიც იდგნენ ეროვნულ ნიადაგზე და ამასთან ფართო პრობლემებით იყვნენ დაინტერესებულნი. აკად. მარის თქმით, ქართველ ნეო-პლატონიკოსებს უპირველესი ადგილი ეჭირათ ბიზანტიურ ნეო-

პლატონიკთა შორის და მათ დიდი გავლენა იქონიეს ფილოსოფიურ აზრის მსვლელობაზე. ერთ-ერთ საუკეთესო ქართველ ფილოსოფოსად ბ. მარს იოანე პეტრიწონელი მიაჩნია (მე-XI საუკ.) (იხ. Іоанъ Петрицкій, грузин. неоплатоникъ XI в. Н. Маръ). ჩვენ ეს ეხლა გავიგეთ და გავიკვირვით კიდევ, რა „დიდკაცები“ ვყოფილვართ შავბნელით მოცულ წარსულში თქო. მაგრამ საყურადღებო ის არის, რომ იმ ძველ კულტურასთან კავშირი გაწყვეტილი გვექონდა არა მარტო ჩვენ მე-XIX და XX საუკუნის შვილებს, არამედ თვით მეთვრამეტე საუკუნეს. აღსანიშნავი და განსაცვიფრებელი გარემოებაა, რომ იოანე პეტრიწონელის და მის მზგავსთა კვალი, ნაწარმოებნი და ნაშრომნი სრულიად დაკარგული იყვნენ საუკუნოთა განმავლობაში. მე-XVIII საუკუნეში იოანე პეტრიწონელის ნაშრომი სომხურიდამ გადაითარგმნა ქართულად (სომხური ტექსტი კი ნათარგმნი იყო ქართულ ძველ (XI ს) ტექსტიდამ). და ბევრს ეგონა, რომ ეს ნაწარმოები ქართველს კი არ ეკუთვნის, არამედ სომეხს. ასე იყო ჩვენ დრომდე. და ახლა გავიგეთ საქმის ნამდვილი მდგომარეობა.

ამგვარად აშკარაა, რომ ჩვენ ნელ-ნელა სრულიად მოვწყდნით მსოფლიო აზროვნების ცხოვრებას და ეხლა, ხელ-მეორეთ შობილთ, ვერ გვებედება ისევ იმ ფართო ცხოვრების ფარგალში ფეხის შედგმა.

მე-XIX საუკუნეში ჩვილ ბავშვებსავით წერა-კითხვა ვისწავლიეთ. ნელ-ნელა ფიქრსა და მსჯელობასაც შევაჩვიეთ თავი. შევითვისეთ სილოგიზმების კანონები და ვიწყეთ სჯა-ბაასი იმის შესახებ, რაც გვაწუხებდა. და ასე თუ ისე ჩვენც შევდექით საზოგადოებრივ და პოლიტიკურ ცხოვრების ფარგალში და ამ მხრივ თითქოს ხელმეორედ შევიქენით წევრნი დიდ კაცობრიობისა

მაგრამ მარტოოდენ საზოგადოებრივი საკითხებით ადამიანი არსად არ დაკმაყოფილებულა. იმ საკითხთა გარდა, თუ როგორ უნდა მოვაწყოთ ჩვენი ცხოვრება ეკონომიურის, ეროვნულის და პოლიტიკურის მხრივ, არის კიდევ სხვა საკითხიც. ეს საკითხია სიცოცხლე და მისი აზრი, მისი დასაწყისი და ბოლო. ეს არის გონება და აზრი—წყურვილი ცოდნისა, გაგებისა. ეს არის ჩვენი პირადი მწუხარებით აღსავსე ბედი, ჩვენი სიცოცხლე, რომელსაც მუდამ სდევს ათასგვარი განსაცდე-

ლი, ავადმყოფობა, სიბერე, სიკვდილი. ეს არის სიყვარული — ეს უცნაური წყარო სიხარულისა და სევდისა, წყარო შვებისა და იმავე დროს მწუხარებისა. ეს არის წყურვილი ბოროტების დათრგუნვისა, წყურვილი სიკვდილის დაძლევისა, წყურვილი სამარადისო სიცოცხლისა, ერთის სიტყვით, ეს არის ესთე-თიური, რელიგიური და ფილოსოფიური მოთხოვნებიანი ადამიანისა. ამ მხრივ ჩვენ ჯერ კიდევ ძლიერ ნორჩნი ვართ. მიუხედავად იმისა, რომ ჩვენში ყოველი ქაბუკი ქართველი მოღვექსეა, ჰოეზიას ვერა ვგრძნობთ. ჩვენში დიდი და პატარა მღერის, ლხინსა, ჭირში თუ მუშაობაში მუდამ სიმღერა-გალობაში ვართ, მუსიკა კი არ გვესმის და სიმფონიურ კონცერტზე ასი ქართველი ინტელიგენტი რომ შეაგროვოთ, ყველანი მოწყენილნი დარჩებიან, მუსიკა მათ დაამძიმებს, დააოხებს და კონცერტის დარბაზიდან უკმაყოფილონი დაბრუნდებიან. ჩვენც გვაწუხებს სიცოცხლე. ჩვენც გვიკვდებიან ნათესავნი, მეგობარნი, მახლობელნი, ჩვენი ცხოვრებაც ხან სიხარულია, ხან მწუხარება. ჩვენც გვიყვარს და გვძულს, ჩვენც ვიბადებით და ვკვდებით და ჩვენს წინაშე, როგორც მთელ კაცობრიობის წინაშე, წამდგარია მთელი თავის სივრცე-სიგანით ტრაგიკული პრობლემა სიცოცხლისა. და მიუხედავად ყველა ამისა, აბა დაიწყეთ ლაპარაკი ამ საგნის შესახებ, უურს არ დაგიგდებენ, ან თუ დაგიგდებენ, იტყვიან, აბა რას გვაცდენთ ტყუილა უბრალოთ, განა ცოტა საგანია უფრო მეტი ყურადღების ღირსი და ჩვენთვის უფრო სასარგებლო-გზები არა გვაქვს, ჭაობები ამომშრალნი არ არიან, განათლება დაქვეითებულია და სხვა და სხვა. იტყვიან კიდევ, ყოველივე ეს მეტაფიზიკაა, რევოლუციით მოღლილ და დამთხალ ბურჟუაზიის ახალი ნავთ-საყუდელია და სხვა.

და მოგვდის ყოველივე ეს იმიტომ, რომ ჩვენ სიცოცხლის ფენომენს სტიქიურად და გონების ზედამხედველობის გარეშე განვიცდით, — ვიციინით, ვსტირით, ვმღერით, როდესაც საცინელი და სატირელი გვაქვს. და ამ ხასიათის გრძნობანი კი გულში ღრმად არა რჩებიან. ჩვენ ზერელედ განვიცდით სიცოცხლეს. სიხარულია თუ მწუხარება ჩვენი გულის ზედა პირს არა სცილდებიან. ხოლო რომ სცილდებოდნენ და სწვდებოდნენ გულის სიღრმეს იმწამსვე აამოძრავებდნენ ჩვენს მთელ სულიერ ბუნებას. და მაშინ ვიგრძნობდით ჩვენ, რომ სიცოცხ-

ლე უცნაური საიდუმლოებაა, რომ სიხარული სევდასთან რა-
ღაც საიდუმლო კავშირით არის დაკავშირებული და რომ გრძნო-
ბით დამთვრალი ადამიანი ხდება სამყაროს მფლობელად, რომ
მუდმივი მისწრაფებაა ადამიანისა გადალახვა იმ კანონებისა,
რომელთაც სიცოცხლის კანონებს უწოდებენ. და ყოველივე
ეს კი იქნებოდა დასაწყისი ფილოსოფიური მსჯელობისა, და-
საწყისი ინტელექტუალური, ესთეტიკური და რელიგიური
სიხარულისა. ამისთვის კი ჩვენ ჯერ კიდევ საკმარისად მომწი-
ფებულნი არ ვართ.

წერილი მეორე.

და მიუხედავად ყველა ამისა, მე სწორეთ იმ საგანზე
მსურს ამ ჟამად ლაპარაკი, რაზედაც ჩვეულებრივად არ ლაპა-
რაკობენ ჩვენში და თუ ლაპარაკობენ ისევ ირონიით და და-
ცინვით ლაპარაკობენ. მე არა მსურს სხვის თვალში კმაყოფილ
ადამიანად გამოვჩნდე და ისეთი იერი დავიჭირო, თითქოს ყო-
ველივე ამ ქვეყნად გარკვეული იყოს ჩემთვის და თითქოს
არავითარი საიდუმლოება არ დარჩენილიყოს ჩემი გონების
სამსჯავროს წინაშე. უწინარეს ყოვლისა უნდა გამოვტყდე,
რომ ჩემთვის სრულიად გამოურკვეველი საგანია ცოცხალ არ-
სების გაჩენა ამ ქვეყნად. ჩვენ, ადამიანებიც ცოცხალი არსე-
ბანი ვართ, ვამაყობთ ჩვენის ძღვევა-მოსილის გონიერებით,
ვტრიაბახობთ ჩვენი იდეალებით, სიცოცხლეს ვწირავთ და სისხლ-
სა ვღვრით ცხოვრების უკეთესად მოწყობისათვის. და რომ
ვინმემ გვკითხოს, ყველა კარგი, გვჯერა თქვენი სიბრძნე, ხო-
ლო აგვიხსენით, საიღამ გაჩნდით, როგორ გაჩნდით ამ წუთი
სოფელში, — არ შეიძლება არ იცოდეთ ეს, რადგან ეგ თუ არ
იციოთ, არც ის გეცოდინებათ, სად მიდიხართ სიკვდილის შემ-
დეგ და თუ რომ არც ეს იციოთ, მითხარით, გეთაყვა, რა აზ-
რი უნდა ჰქონდეს თქვენს წუთიერ სიცოცხლეს, ორ შავბნელ
უფსკრულის საზღვარზე მომწყვდეულს, რა აზრი უნდა ჰქონ-
დეს თქვენს იდეალებს, თქვენს მისწრაფებას, თუ კი ყოველივე
იქარწყლება, ისპობა, კვდება — რომ ვინმემ გვკითხოს ყოველი-
ვე ეს, ჩვენ იძულებულნი ვართ, მხრების აწევით ავიცდინოთ
თავიღამ ეს საკითხი, ზურგი ვუბრუნოთ მას, ან კიდევ თუთი-

ყოშებსავით ვსთქვათ ის, რასაც სწავლულნი და ღვთისმეტყველნი გვეუბნებიან ამ საგნის შესახებ და რაც ჩვენ იოტის ოდენა ვერ გვაკმაყოფილებს. აი თუნდ შევჩერდეთ დროებით სწავლულებზე. (ღვთისმეტყველთა და რელიგიის მასწავლებელთა შესახებ ქვემოდ ვილაპარაკოთ). როგორ აქვს განმარტებული თანამედროვე მეცნიერებას სიცოცხლის პრობლემა? მკითხველს გადუშლი ობიექტიურ სურათს მეცნიერულის მსჯელობისა. მაშ დავიწყოთ.

სიცოცხლის პრობლემის განმარტებისათვის საჭიროა შევაჩეროთ ყურადღება იმ სადა და მარტივ ელემენტებზე, რომელთაგანაც შესდგება ცოცხალი ორგანიზმი. ბიოლოგიური მეცნიერება იმ დროიდან დამყარდა მკვიდრ ნიადაგზე, როდესაც მან რთულ სხეულებათა გაგებისათვის შეისწავლა ამ სხეულთა შემადგენელი ელემენტები. სიცოცხლის შესწავლა უნდა იწყებოდეს ერთ უჯრედიან არსებიდან, რადგან ამ ერთ უჯრედიან არსებიდან, ტრანსფორმაციის ძალით, წარმოსდგა იმისთანა რთული და მრავალ უჯრედებიანი არსება, როგორიც არის ადამიანი.

კეთილი. მაგრამ საიდან წარმოსდგა ეს ერთუჯრედიანი არსება? ეს თუ გვეცოდინება, სიცოცხლის წარმოშობის პრობლემა გარკვეული გახდება ჩვენთვის, რადგან ადამიანი, როგორც უჯრედთა კრებული, აშკარაა, იმავ კანონს ექვემდებარება, რა კანონიც სავალდებულოა სადა ორგანიზმის გაჩენისათვის. საუბედუროდ, აქ მეცნიერება პირდაპირ პასუხს არ იძლევა. ხან თითქოს თავმდაბლობას იჩენს და გვარწმუნებს, რომ მეცნიერება არ იკვლევს იმას, თუ როგორ და რად იშვა ესა თუ ის მოვლენა. იგი ჰგულისხმობს უკვე არსებულ ფაქტს; სიცოცხლეს თავის პირველ ყოფილ ფაზისში და შესწავლის საგნად ეს ფაქტი, ეს სადა არსება აქვს გადაქცეული. მაგრამ, მეორეს მხრივ, იგი მეცნიერება ხშირად ივიწყებს ამ თავდამდაბლობას და არამც თუ სცილდება თავის მსჯელობაში უკვე არსებულ ფაქტებს ფარგალს, არამედ პრაქტიკულადაც ამ ფაქტების ფარგლის გარეშე მუშაობს. ევროპიულ ქიმიურ ლაბორატორიებში ამ ჟამად ბევრთი მუშაობაა, მაგალითად, იმ დარგში, რომელმაც უნდა აღმოაჩინოს და გამოაშკარავოს სიცოცხლის გაჩენის პრობლემა. ცდილობენ ქიმიურად მოამზადონ სადა არსება, რომელსაც სიცოცხლის ნიშნები ექმნება

(génération sjontanée). აშკარაა, მეცნიერი არ იმუშავებს ამ დარგში, თუ წინდაწინვე დარწმუნებული არ არის, რომ ცოცხალ არსებას **ჰქმნის** ქიმიურ ელემენტთა კომბინაცია. და თუ ეს აგრეა, მაშასადამე მეცნიერული თავმდაბლობა და რწმუნება, ვითამ მას არ აინტერესებს ის თუ, როგორ ჩნდება სიცოცხლე არამედ მარტოოდენ ფაქტი სიცოცხლისა, ეს რწმუნება მოკლებულია გულწრფელობას. ეს სხვათა შორის.

ერთუჯრედებიან არსებას უწოდებენ **პლასტიდს**. ადამიანი დასაწყისში სწორეთ ამგვარი უბრალო პლასტიდი ანუ ერთუჯრედიანი კვერცხი იყო. ამ დებულებას დიდი მნიშვნელობა აქვს. თუ ადამიანი უჯრედთა კრებულია და სხვა არაფერი და თუ უჯრედი—პლასმა ქიმიური შინაარსისაა, ე. ი. მატერიალური მოვლენაა, მაშ ადამიანსაც ქიმიის ელემენტებთან ვიწრო კავშირი აქვს და იგი მატერიალური მოვლენაა და სხვა არაფერიო. აქაც, ამ დასკვნაშიც ფარულად იმალება სხვა აზრი, სახელდობრ ის, რომ წარმოშობა ცოცხალ არსებისა ქიმიურ ელემენტთა კომბინაციისაგან შესდგება. ეს ფარული აზრი თანდათან უფრო აშკარა სახეს მიიღებს ჩვენ თვალში, მეცნიერულ მსჯელობის ძაფს რომ გავეყვით.

ვინც არკვევს იმ საგანს, ამბობს მეცნიერება, თავისუფალია ადამიანი, თუ არა, დამოკიდებულია იგი თუ არა გარეშე პირობებისაგან, მან უნდა ეს საგანი გამოიკვლიოს ზემო აღნიშნულ პლასტიდის შესწავლის საშუალებით. თავისუფალია თუ არა პლასტიდი? თუ არ არის თავისუფალი, არც უმაღლესს საფეხურზე მდგარი ცხოველი იქნება თავისუფალი. რით არის გამოწვეული პლასტიდის მოძრაობა? მისი მოძრაობა გამოწვეულია ქიმიურ რეაქციით, რომელიც მასში სწარმოებს. პაწია არსთა ელემენტალური სიცოცხლის გარეგნული გამოსახულება არის მარტოოდენ მათი ქიმიური თვისებების გამოსახულება და მათი მოძრაობა გამოწვეულია ქიმიურის რეაქციით. მეცნიერებაში ამ საკითხის გამორკვევისათვის სხვა აზრიც ტრიალებს. ეგრედ წოდებული ვიტალისტების შეხედულება ამგვარია. მათის აზრით ცოცხალი არსების მოძრაობა გამოწვეულია შინაგან პრინციპის ძალით, რომელიც თვით არსებაშია დაბუდებული. ბიოლოგი ლე-დანტეკი არ ეთანხმება ვიტალისტებს. იგი ამბობს: „პასკალმა სთქვა, მდინარეები მმოძრავი გზებია და ამ გზებით იქითკენ მივყევართ, სადაც გვსურსო. მართა-

ლია, ხოლო ამ შემთხვევაში საჭიროა, რომ გვსურდეს სწორეთ იქითკენ წასვლა, საითკენაც მდინარე მიმდინარეობს. თითქმის იგივე ითქმის იმის შესახებაც, როდესაც პროტოზოერს (ერთუჯრედებიან არსებას) ნებას და სურვილს ათვისებენ. პროტოზოერი იმასა სჩადის, რაც ჰსურს, ხოლო მას სწორეთ ისა ჰსურს, რაც იძულებულია მოიმოქმედოს. და იგი ყოველთვის კმაყოფილია. (იხ. *Le Determinisme Biologique*, par F. le Dantec, გვ. 32).

ადამიანი? იკითხავთ. ადამიანი ხომ პროტოზოერი არ არის? ნუ თუ არც ადამიანია თავისუფალი თავის მოქმედებაში? ნუ თუ ადამიანის თვითშემეცნებაც დამოკიდებულია გარეშე პირობებთან? გავყვეთ ლე დანტეკს. წარმოიდგინეთ კედლის საათი. ეს საათი მომართულია. ამ საათის ციფერბლატის პირდაპირ მოწყობილია სინემატოგრაფი. საათი მუშაობს, პატარა ისარი ტრიალებს და მისი ტრიალი აღიბეჭდება ხოლმე სინემატოგრაფზე. სანამ საათი მუშაობს, ამ მუშაობის ნიშნები აუცილებლივ იბეჭდება სინემატოგრაფის ეკრანზე. აქვს თუ არა ამ შემთხვევაში სინემატოგრაფს რაიმე გავლენა საათის მუშაობაზე? აშკარაა, არავითარი. წაიღეთ სინემატოგრაფი, ეკრანით მოაფარეთ იგი საათს. საათი მაინც იმუშავებს, როგორც მუშაობდა წინად...

სინემატოგრაფის მაგიერ, რომელიც საათის პირდაპირ არის მოწყობილი, წარმოიდგინეთ ახლა შემეცნება (*сознание*), რომელიც საათის ბუდეში იმყოფება და რომელიც ამგვარადვე არის დაკავშირებული საათთან, როგორც სინემატოგრაფი იყო დაკავშირებული მასთან. საათს ყოველ წამს ეკოდინება, რას აკეთებს. ხოლო ეს კოდნა რომ არ ჰქონოდა საათს, მისი მექანიზმი იმგვარადვე იტრიალებდა. (*ibid.*, გვ. 32—33). პროტოზოერს თუ აქვს ცნობიერება, ეგ ცნობიერება სწორეთ ამგვარი ხასიათისაა. ამ ცნობიერებას სარდლობის თვისებები არა აქვს. ადამიანის თვით-შემეცნებაც ამისთანაა. ბიოლოგიაში მხედველობაში მისაღები არ არის საიდუმლო, არა-მატერიალური პრინციპები. თვით-შემეცნება უმოქმედო მოწამეა მხოლოდ და ამ თვით-ცნობიერების შესწავლა სრულიად არ არის საჭირო სიცოცხლის მოვლენათა შესასწავლად. (*ibid.* 156).

ეხლა უფრო ნათელი ხდება ის გარემოება, რომ მეცნიერ-

რულ-ბიოლოგიური განმარტება სიცოცხლის პრობლემისა სრული არ არის და რომ იგი განმარტება არა სხნის სიცოცხლის ფსიხიურ ფენომენს. ლე დანტეკი ცდილობს იმის დამტკიცებას, რომ ადამიანის თვით-შემეცნება სინემატოგრაფია, რომელზედაც აღიბეჭდება საათის ისრის ტრიალი. მაგრამ აქ აშკარაა ავტორის ტენდენცია ცნობილის საშუალებით უცნობის განმარტება. სინემატოგრაფის და შემეცნების ანალოგია მისადები არ არის, რადგან აქ უკვე დამტკიცებულად და გარკვეულად არის მიჩნეული ის, რაც უნდა დამტკიცდეს, ე. ი. იგივეობა თვით-შემეცნებისა და საათისა. და ჩვენი ბიოლოგიც თითქოს გრძნობს ამას და უკანასკნელ სიტყვებში თითქოს სრულიად განხედ და უყურადღებოდ სტოვებს თვით-შემეცნების პრობლემას. „თვით-შემეცნების შესწავლა სრულიად არ არის საჭირო სიცოცხლის მოვლენათა შესასწავლად“. აშკარაა, ამ სიტყვების ძალით თვით-შემეცნება სიცოცხლის მოვლენათა სიიდან არის გამორიცხული და სიცოცხლის პრობლემის ერთ-ერთ შემადგენელ ნაწილს არ შეადგენს. და ყველა აქედამ კი გამომდინარეობს ის დასკვნა, რომ ფიზიკურ მოვლენათა შესასწავლი მეთოდი სრული და სწორი მეთოდი არ არის სიცოცხლის **ყველა** მოვლენათა შესწავლის საქმეში.

ასე რომ ყოველივე, რასაც მეცნიერება იკვლევს სიცოცხლის შესახებ, არა სცილდება ფიზიკურ მოვლენათ და იმ ფსიხიურ მოვლენათაც, რომელთა კავშირი ფიზიკურ მოვლენასთან დამტკიცებული საქმეა. ეს უნდა გვახსოვდეს „ბიოლოგიურ დეტერმინიზმის“ ფილოსოფიის გარჩევის დროს. განვაგრძოთ.

მაშ რა არის სიცოცხლე და რა პირობებში იზრდება ცოცხალი არსება? ცოცხალი არსება ორი ფაქტორის შედეგია — ერთის მხრივ, ცხოველის სხეულია, მეორეს მხრივ, გარემო. სიცოცხლე სხეულისა და გარემოს შუა ბრძოლაა. (იმავე ავტორის *La Lutte Universelle*, გვ. 73). ცოცხალი არსება გარემოში ჰპოვებს საკვებს. ამ საკვების წყალობით მატულობს, იზრდება. მაშასადამე, სიცოცხლის დამახასიათებელი თვისება საკვების მონელება და მის საშუალებით ზრდაა. სიცოცხლე ასიმილაციაა. სხეული მაშინ არის ცოცხალი, როდესაც მასში ასიმილაცია სწარმოვებს, როდესაც იგი იზრდება იმ სხვა და სხვა ელემენტების საშუალებით, რომელთაც პოულობს გარე-

მოში. სიცოცხლე ცოცხალ სხეულში არა ზის, იგი შედგეია ბრძოლისა, შედგეია ორი ფაქტორისა, სხეულისა და გარემოს ჟრთიერთობის. (ibid, 226—27). ამ ბრძოლის დროს სხეული იმის ცდაშია, რომ შეითვისოს გარემო, გარემო კი ცდილობს სხეულის განადგურებას. სხეული გამარჯვებული რჩება, ხოლო გარემოს ცოტა რამეს უთმობს (ibid, 169). ისიც ითქმის, რომ ადამიანი მემკვიდრეობის და აღზრდის შედგეია. მემკვიდრეობა ამ შემთხვევაში ჰგულისხმობს ყველა იმ თვისებებს კვერცხისას, რომლისგანაც წარმოსდგება ადამიანი. ხოლო აღზრდა ჰგულისხმობს ყოველ იმ გარემოებას, რომელიც განიცადა კვერცხმა თავის გაჩენის დღიდან. ასე რომ ადამიანი არის შედგეი ამ ორ ფაქტორისა და მხოლოდ ამ ორ ფაქტორისა. (იმავე ავტორის *Les influences ancestrales*, 207).

მაშ თუ მაგრეა, ადამიანის სიცოცხლე გაზომილ-განსაზღვრული ყოფილა. მისი მოქმედება პიროვნულ მდგომარეობით და გარეშე პირობებით არის განსაზღვრული. იგი პასუხის მგებლობას ვერ იკისრებს გარეშე გარემოების გამო და ვერც თავისი პიროვნულ მდგომარეობის გამო, რომელიც შედგეია მემკვიდრეობისა და წარსულში მომხდარ გარემოებათა. მაშასადამე, პასუხის მგებლობა უნდა იყოს უარყოფილი. (ibid. 209). ხოლო პასუხის მგებლობის უარ-ჰყოფა დეტერმინიზმის აღიარებაა. დეტერმინიზმის აღიარება კი ფატალიზმის შეწყნარებას არ მოასწავებს. მართალია, დეტერმინიზმი აბსოლუტურ თავისუფლებას უარ-ჰყოფს, მაგრამ აბსოლუტურ თავისუფლების უარყოფა ფატალიზმის დამკვიდრებას არ მოასწავებს. პირ-იქით, ცოცხალი არსება, რომელიც თავის თავსაც იცნობს, გარემოსაც, ამ თავის ცოდნას იყენებს, მას შეუძლია დეტერმინიზმის ექსპლუატაცია. როდესაც ჩვენ დეტერმინიზმს ჩვენს სასარგებლოდ ვიყენებთ, ეს იმას ნიშნავს, რომ ჩვენ ვცნობთ იმ ელემენტებს, რომელნიც ჩვენს ახლო მომავალს საზღვრავენ. და ეს კი ფინალიზმია, ე. ი. ცხოვრებაში განსაზღვრულ აზრის წამოყენება, და განხორციელება. ფატალიზმი კი შემცდარი აზრია. მას არაფრად მიაჩნია ცოცხალ არსების მნიშვნელობა იმ მოვლენათა შემუშავებაში, რომელთაშიც იგი გარეულია და რომელთაც იგი სცნობს. (ibid, 110).

როგორც ხედავთ, მეცნიერება ფიზიკურ სიცოცხლეზე

იწყობს მსჯელობას და თან-და-თან კი სიცოცხლის სრულ პრობლემის გარკვევას ჩემულობს. ეხლა ჩვენთვის უფრო თვალსაჩინო ხდება ის, რომ „ფიზიკურის“ და „ფსიხიურის“ იგივეობა უკვე დამტკიცებულ საგნად მიაჩნია მას. და თავისთავად ცხადი აზრი ჰგონია ის, რომ „სიცოცხლე“ არის „ქიმიური პროცესი“ და სხვა არაფერი. გავყვეთ.

როგორც უკვე ნათქვამი გვქონდა, სიცოცხლე, ამ თეორიის მიხედვით, არის შედეგი ორ ფაქტორთა ბრძოლისა. სიცოცხლე არ არის დაბუდებული ერთ-ერთ ამ ფაქტორთაგანში. მაჩვენეთ ადამიანი, ამბობს ლე დანტეკი, რომელიც დადის, ლაპარაკობს, რომელიც ასე თუ ისე „ადამიანობს“ (qui homme) უჭაეროთ, უსინათლოთ, უსითბოთ, უსაკვებოთ და სხვა და მაშინ დაგეთანხმებით, რომ ყოველივე ამას ადამიანი თავისთავად სჩადის (იმავე ავტორის *L' Athéisme*, 195). დაამწყვდიეთ ორი ადამიანი გალიაში, სადაც განსაზღვრული რაოდენობაა საკვებისა და ჰაერიც განსაზღვრულია. ეს ორი ადამიანი იმწამსვე ერთი მეორისაგან დამოკიდებული გახდება. თვითვეული მათგანი რომ არ იცოდეს კიდესა, რა აზრები იმალება მეზობლის თავში, მაინც უნებლიედ მონაწილეობას იღებს ამ აზრების წარმოშობის პროცესში, რადგან მეზობლის აზრებისათვის შესაქმნელ საჭირო მყავდადს ხარჯავს (*ibid*, 216). მაშ ადამიანის აზრი არ ყოფილა დამოუკიდებელი ფაქტორი. მაშ ის არ ყოფილა რაიმე იმისთანა, რის „გაზომვა“ არ შეიძლებოდეს. ფსიხიური ფაქტები ჩვეულებრივი ფაქტებია. მათ გამოაშკარავენის დროს ადამიანის თავში იმგვარი ცვლილებები ხდება, რომელნიც „განიზომებიან“ განსაზღვრულ წესით (*ibid*, 232—33).

ჩვენს წინ გადაშლილია მატერიალურ და ფსიხო-ფიზიოლოგიურ მონიზმის სისტემა. ჩვენი ავტორი დაწვრილებითი ანალიზით გვისჩნის ამ ფსიხო-ფიზიოლოგიურ ანუ ფიზიკურ მონიზმს. რას ნიშნავს, გვეკითხება იგი, აზრი—მე დავილაღე. იგია ქიმიური ფენომენი. აზრი დაკავშირებულია ქიმიურ ფენომენტან და აზრსა და შრომის შუა არის ეკვივალენტი (*ibid*, 179). კარგი, ვსთქვათ აზრი და ქიმიური რეაქცია ერთი და იგივეა, მაგრამ საიღამ შესდგება ადამიანის „მე“, ადამიანის თვით-შემეცნება? თვით-შემეცნებას ლე დანტეკი „ეპიფენომენს“ უწოდებს. ეპიფენომენალური ცნობიერება არის იმგვარი ცნობიერება, რომელიც უღონოა

რაიმე შესცვალოს მექანიზმში, რომელიც იცვლება. მთავარი საგანი ცნობიერება კი არ არის, არამედ მექანიზმი (*ibid*, 289). ამ აზრს უფრო გარკვევით ჰსახავს ამგვარად. მე ეპიფენომენს, აზრს, ე. ი. ტვინის მუშაობას კი არ ვუწოდებ—ეგ მუშაობა დიდმნიშვნელოვანია ცხოველ სამეფოში—მე ვუწოდებ ეპიფენომენს იმ შემეცნებას, რომელიც მაქვს ჩემი აზრის შესახებ. (*ibid*, 293). როგორც ხმა, რომელიც აღიბეჭდება ფონოგრაფში, არის ჰაერის რხევის ეპიფენომენი, იმგვარადვე ის ცნობიერება, რომელიც გვაქვს ჩვენი აზროვნების შესახებ, არის ეპიფენომენი ჩემი ტვინის მუშაობისა. (*ibid*. 301).

მაშ რა არის ადამიანის სულიერი ვინაობა? მძლავრ და შემოქმედ არსების მაგიერ, გვეუბნება მეცნიერი, მე ჩემს არსებაში ვპოულობ მხოლოდ საცოდავ ტრანსფორმატორს ენერჯისა, ტრანსფორმატორს, რომელიც მუდამ ტრანსფორმაციაშია. მშვიდობით შეურყეველობა (*l'immutabilité*)! მშვიდობით ინდივიდუალობა, პიროვნება, ღირსება და სახელი! მშვიდობით პრინციპებო, მშვიდობით ქიმერა, რომელიც ჩემს ახალგაზდობას ამშვენებდა. ხოლო მშვიდობით აგრეთვე, შიშო და მწუხარებავ, რომელიც იმათ აწუხებს, ვისაც ძალა უპყრია ხელშიო! (*ibid*. 283). ასეთია აღსარება უღმობელ მატერიალისტისა.

ცნობილი ნატურალისტი ერნესტ ლეკელიც ამგვარივე დამცველია ფსიხო-ფიზიკურის მონიზმისა მის თვალში არავითარი ძირითადი განსხვავება არ არის აზრისა და ფიზიკო-ქიმიურ პროცესის შუა. ცნობიერება, ისე როგორც გრძნობიერება და ნება, ამბობს ლეკელი, მაღალ საფეხურზე მდგარ ცხოველები-სა არის განგლიონურ უჯრედების მექანიკური შრომა და ამიტომ ფიზიკური და ქიმიური პროცესებია (*Le Monisme, profession de foi d'un naturaliste*, 37). სულსა და მატერიას შუა არავითარი განსხვავება არ არის. სული მატერიაა, მატერია სულია. როგორც შეუძლებელია, რომ იყოს უმატერიო ცოცხალი სული, ისე არ არის მატერია უსულო და უსიცოცხლო. (*ibid*, 43). და სხვა და სხვა.

ჩვენს წინ დამთავრებული მატერიალისტური სისტემაა. მეცნიერთან კამათს ვერ ვბედავ. მაგრამ მაინც მინდა გამოვთქვა რამდენიმე ჩემი მოსაზრება აღნიშნულ სისტემის შესახებ. ბევრს არას ვიტყვი. მე მომწონს კიდევ ანალიზი ფიზიკურის

სიცოცხლისა. სუსტ ადგილად მიმაჩნია მიზეზობრივის კავშირით დაკავშირება იმ მოვლენათა (ფსიხოლოგიური), რომელნიც პარალელურად სწარმოებენ. ხოლო სრულიად გაუგებარი რჩება ჩემთვის ერთი დიდი გარემოება, რომელიც გამოჰპარვიათ მეცნიერებს „ფსიხიურის“, „სულის“ და „მეს“ განმარტების დროს.

საქმე აი რაშია. ჩემის აზრით, სიცოცხლის პრობლემის განმარტების დროს მხედველობაში უნდა იქმნეს მიღებული ყოველი ფაქტორი, ყოველი მოვლენა და ყოველი ელემენტი, რომელსაც აქვს ადგილი სიცოცხლის პროცესის საქმეში. ყოველი საგანი მხოლოდ მაშინ არის შესწავლილი, როცა იგია გათვალისწინებული მთელი თავის სივრცე-სივრცით. საგნის შესწავლა საჭიროა არა მარტო დღიდან მის გაჩენისა და არსებობისა, არამედ თვით მის გაჩენის პროცესში. ხოლო როდესაც მე ხელში მაქვს უკვე არსებული ორგანიზმი, თუნდაც უუსადესი, პროტოზოერი და პლასტიდი, ამ უკვე გაჩენილ პლასტიდის თვისებების შესწავლიდამ ვიწყებ ჩემს გამოკვლევას, ამ შემთხვევაში, ჩემი გამოკვლევა იძულებით სრული არ იქმნება, რადგან მე მხედველობაში მიღებული არ მექნება ის ელემენტები, ფაქტორები თუ ძალები, რომელნიც ქმნიდნენ, ანუ რომელთაგანაც, ჩემთვის გაუგებარ კანონის ძალით, წარმოსდგა სიცოცხლე მე მხედველობაში ვიღებ მხოლოდ იმას, რაც ვიცი და რასაც ვხედავ, უკვე არსებულ უჯრედს. უკვე არსებული უჯრედი, უუსადესი ნიმუში სიცოცხლისა, არაფერს მეუბნება იმის შესახებ, თუ საიდან და როგორ წარმოსდგა ეგ სიცოცხლე. და რაკი ამას არ მეუბნება, რაც გინდ შესწავლილი მქონდეს მისი თვისებები, გაზომილ-გამოანგარიშებული, ჩემი ცოდნა ამ უუსადეს არსების შესახებ მკრთალი და ნაკლებულევენებათა აღსავსე ცოდნაა. და ამიტომაც არის რომ სიცოცხლის წარმოშობის პრობლემა იმ თავითვე მეჩვენებოდა იმგვარ ძირითად პრობლემად, რომლის გამოკვლევაზეა დამოკიდებული სამართლიანი და ჭეშმარიტი მსჯავრი უკვე არსებულ და გაჩენილ სიცოცხლის შესახებ. ამგვარად მე არ მაკმაყოფილებს ზემოდ განმარტებულ ფილოსოფიის უმთავრესი დებულებანი, რადგან მათ აქვთ პრეტენზია ნათელ ჰყონ ისეთი საიდუმლოება, რომლის გამოცნობისთვის ჩვენს გონებას ჯერბნობით არავითარი სახსარი არა აქვს.

წერილი მესამე.

ეს ასე მგონია. მაგრამ უნდა ვსთქვა ისიც, რომ არც ადამიანის ფიზიკური ბუნებაა ნათელი და გარკვეული საგანი. თავისი ფიზიკურის თვისებების მხრივ ადამიანი ნაწილია მსოფლიო ბუნებისა, კოსმიკურის სისტემისა. და თუ ვიცით და გვესმის, რა არის ეს ბუნება, ვიცით და გვესმის ჩვენი საკუთარი ბუნებაც. ამ უკანასკნელ დროის განმავლობაში მეცნიერებაში ფრიად საგულისხმო აზრი ტრიალებს ამ საგნის შესახებ. ლე დონტეკი, როგორც უკვე ვიცით, ამბობდა: ჩემს არსებაში მე ვპოულობ მხოლოდ ენერჯის ტრანსფორმატორსო. და მართლაც, რაც გინდა აზრისა იყავით ადამიანის სულიერ სიცოცხლის წარმოშობის შესახებ, არ შეიძლება არ დაეთანხმოთ მეცნიერებას იმაში, რომ ჩვენი ფიზიკური ბუნება განსაზღვრული ენერგეტული პროცესია და რომ ეს პროცესი მჭიდროდ არის დაკავშირებული იმ დიდ ენერგეტულ პროცესთან, რომელიც სწარმოებს ბუნებაში. ეს საკითხი იმდენად საყურადღებოა, რომ უფრო დაწვრილებით უნდა მოვილაპარაკოთ და გავაცნოთ მკითხველს დღეს გამეფებული ნატურფილოსოფიის უმთავრესი დებულებანი.

მატერიალისტური ფილოსოფია აღიარებდა, ერთად ერთი რეალური საგანი, რომელიც ნამდვილად არსებობს ბუნებაში, არის მატერია (ნივთიერება). მატერიის მცნებას მეცნიერება დაებლაუჭა. და ყველა მოვლენათა ახსნა-განმარტებას მატერიის საშუალებით სცდილობდა. მაგრამ დღეს მატერიის მცნება შერყეულია.

ძველად მატერიალიზმს ებრძოდა იდეალიზმი — მატერიას სულს უპირისპირებდნენ. სულის და მატერიის შორის ატეხილი ბრძოლა ფილოსოფიის ისტორიის შინაარსს შეადგენს. ეს ბრძოლა ცვალებადი ხასიათისა იყო. ხან ერთი გაიმარჯვებდა, ხან მეორე. ხან კიდევ ზავი ჩამოვარდებოდა მათ შორის. და ერთსაც და მეორესაც თანაბარი ადგილი ეჭირა ფილოსოფიაში (პარალელიზმი).

ადამიანის გონების მიდრეკილებაა მთლიან თვალსაზრისისაკენ მისწრაფება. ორმაგი აზროვნება (დუალიზმი) მას ეხამუშება და იგი ყოველთვის შეგნებულად და შეუგნებლად მო-

ნიზმისაკენ იწევდა. და თუმცა ასეთი არის მიდრეკილება ადამიანის გონებისა, მაგრამ ამ მიდრეკილების განხორციელება ძნელი საგანი იყო ყოველთვის. მონისტური (ერთ პრინციპი-დამ გამოყვანილი) სისტემა ბევრია, ხოლო ამ სისტემების ფასი დიდი არ არის. მათი სისუსტე მათს დოგმატურ ხასიათშია უმეტეს შემთხვევაში.

ჩვენს დროს ერთ-ერთ მონისტური სისტემათაგანი ენერგეტიკაა. ჩვენ დავინახავთ ქვემოთ, რომ ენერგეტიკის დებულებანი მკვიდრ საფუძველზედ არიან აგებულნი და რომ ენერგეტიკა სხნის არა მარტო ორგანულ, არამედ არა ორგანულ სიცოცხლის პროცესებსაც; და არა მარტო სხნის, აერთებს კიდევაც ორგანულ და არა ორგანულ ბუნებას ერთს პრინციპის საშუალებით.

ადამიანი ნაწილია ორგანულ ბუნებისა. და ენერგეტიკაც დიდ ნათელსა ჰფენს მის ფიზიკურ პროცესებს. როდესაც ჩვენ ზედმიწევნით გავითვალისწინებთ ამ სისტემას, დავინახავთ მის ძალას და მის სუსტს მხარესაც ეგ სისუსტე განსაკუთრებით იქა სჩანს, სადაც ენერგეტიკა ცდილობს ადამიანის „ფსიხიკის“ განმარტებას თავის პრინციპის მიხედვით — მაშ ვნახოთ რა არის ენერგეტიკა?

ცნობილი ქიმიკოსი, ოსტვალდი ამბობს: ჩვენი გრძნობათა ორგანოების მოქმედება, რომელთა საშუალებითაც ვიგებთ ყველაფერს, რაც ჩვენს გარეშეა, იმითი არის ხოლმე გამოწვეული, რომ მათზე დახარჯულია განსაზღვრული მუშაობა, ე. ი. გამოცვლილია მათი ენერგია. მართლაც, ჩვენ ხომ ერთგვარ მუშაობას ვეწევით, როდესაც ვისმეს ველაპარაკებით, როდესაც ზარს ვრეკავთ, ან კიდევ ადამიანს ხელს ვკიდებთ, რათა მივიქციოთ მისი ყურადღება. ყველა ამისათვის ხომ საჭიროა ერთგვარი მუშაობის დახარჯვა — ლაპარაკი, წერა, ხელის გაქნევა და სხვა. ამგვარსავე მოვლენას ვამჩნევთ, როდესაც ჩვენს გარეშე მდებარე ბუნება მოქმედობს ჩვენზედა, აქაც განსაზღვრული მუშაობა სწარმოებს. ჩვენი სმენა გამოწვეულია იმითი, რომ ყურის ღრაქში (в барабанной перепонке) სწარმოებს მუშაობა, რომელიც გამოწვეულია ჰაერის რხევით. ჩვენი თვალთ-მხედველობა იმაზეა დამოკიდებული, რომ ჩვენს თვალეთში (в сетчатке) ქიმიური მუშაობა არის გამოწვეული სხივოსან ენერგიის მიერ და ამ ქიმიურ მუშაობას ვითვისებთ

როგორც სინათლეს. როდესაც ჩვენ ვგრძნობთ შეხებას, ვგრძნობთ მექანიკურ მუშაობასა, რომელსაც ვხარჯავთ მაგარ ნივთიერების შეხების დროს. ყნოსვა და გემოვნება გამოწვეულია იმ ქიმიურ მუშაობით, რომელიც ჩვენს ცხვირსა და პირში სწარმოებს. ერთი სიტყვით, ყველგან ენერჯის და მუშაობის ჩარევის წყალობით ვითვისებთ ცნობებს იმის შესახებ, თუ როგორ არის მოწყობილი მსოფლიო, რა თვისებისაა იგი. ამ აზრის მიხედვით მთელი ბუნებაც ჩვენს თვალში სხვა არა არის-რა გარდა ენერჯიათა განაწილებისა დროსა და სივრცეში, იმგვარ ენერჯიებისა, რომელნიც თავის მხრივ დროსა და სივრცეში იცვლებიან. (Оствальдъ. Философія Природы, 115).

ასე რომ ბუნებაში სხვა და სხვა ენერჯიაა და ენერჯია შეგვიძლიან განვმარტოთ, როგორც განსაზღვრული მუშაობა, ან კიდევ როგორც ისეთი რამ, რაც გამომდინარეობს მუშაობისაგან, ან კიდევ, რაც მუშაობაში გადადის. (ibid, 114). ოსტვალდის აზრით, ბუნების ყოველი მოვლენა ენერჯიის გამოსახულებაა, და ბუნების ყოველი მოვლენა ექვემდებარება ენერჯიის მცნებას. ამრიგად, ჩვენი ცოდნა ბუნებისა არის ცოდნა არსებულ ენერჯიათა შესახებ. (ibid. 110).

მაგრამ ყოველივე აქ ნათქვამი სამყოფ ნათელს არა ჰფენს ამ საგანს, ამიტომ დავაკვირდეთ მას სხვა მხრიდანაც. ცნობილია, რომ ბუნების მოვლენანი ერთმანეთთან არიან გადაბმულნი. ბუნებაში არ არსებობს განკერძოებული მოვლენა. ყოველივე მისდევს ერთი მეორეს. ასე რომ რაღაც კავშირი არსებობს წინანდელ და მომავალ მდგომარეობათა შორის. პრ. დასტრი ამბობს:—ენერჯიის მეცნიერება გვიჩვენებს, რომ ამ შემთხვევაში პირველ მდგომარეობიდან მეორეში გადადის რაღაცა და ეს რაღაცა ახალს სამოსელს იცვამს მხოლოდ. ერთი სიტყვით, ერთი მოვლენის შეცვლის დროს რჩება მომქმედი და მუდმივი რამ. ის კი, რაც იცვლება, არის მხოლოდ გარეგნობა. ეს მუდმივი რამ, რომელსაც ვპოულობთ ცვალებად ფორმათა მიმდინარეობაში და რაც ერთი მოვლენისაგან მეორე მოვლენაში გადადის არის ენერჯია. (A. Dastre. La vie et la Mort, 115). გავითვალისწინოთ ქიმიურ ენერჯიის გარდაქმნის პროცესი. ქიმიური ენერჯია გადადის სითბოს ენერჯიაში და სითბოს ენერჯია ჰბადავს მექანიკურ ენერჯიას. ჩვენ

ვხედავთ მოვლენათა ცვალებადობას, თვით ენერგია კი არ იკარგება.

აქედამ გამომდინარეობს ორი ფორმულა ენერგიის შენახვისა (მაიერის პრინციპი) და ენერგიის ტრანსფორმაციისა (პრინციპი კარნასი). პირველი პრინციპი ამბობს—ენერგია არ იკარგება და ყოველივე მოვლენა არის ენერგიის შეცვლა ერთი ფორმიდან მეორეში. მეორე პრინციპი კი ძალთა თანასწორობის მაჩვენებელია. ეს არის მსოფლიო კანონი ფიზიკის, მექანიკის და ქიმიის თანასწორობისა. (ibid, 86—88).

ყველა კარგი, მატერიას ნივთიერებას) რაღა ადგილი რჩება ბუნებაში, თუ ყველგან და ყველგანში ენერგიას ვპოვებთ? მატერიალისტები ხომ გვიმტკიცებენ, რომ ერთადერთი რეალური საგანი—მატერიაა. ენერგეტიკის სისტემაში კი მატერიას ადგილი არ ჰქონია და არც უნდა ჰქონდეს, რადგან დააკვირდებით თუ არა მატერიის მცნებას, აღმოაჩინებთ შიგ ენერგიას.

მართლაც რა არის მატერია? მატერია არის განსაზღვრული მასა და მასა არის განსაზღვრული მატერია, გვიპასუხებენ ფიზიკოსები. ამგვარი განმარტება (ე. ი. რომ მასა არის მატერია) ფრიად მავნებელი უგუნურებაა, ამბობს ოსტვალდი. ამ განმარტებაში სრულიად გამოურკვეველი რჩება მატერიის მცნება. გავარკვიოთ მაგალითით. როცა ქვას სისწრაფით ავადგდებთ ზევითკენ, ეგ სისწრაფის ენერგია თანდათან კლებულობს და როცა ქვა მთლად დახარჯავს იმ ენერგიას, რომლის ძალითაც იგი მოძრაობაში მოვიდა, ე. ი. როდესაც მისი სისწრაფე ნული იქნება, იგი ვეღარ აიწევა ზევითკენ, რადგან მანძილის ენერგია დაეკარგება. მაშინ იგი ქვეითკენ წამოვა და როდესაც დედამიწაზე დაეცემა, მას წინანდებული სისწრაფე ექნება, ხოლო ეს სისწრაფე ქვეითკენ იქნება მიმართული. ასე რომ მასა მოძრაობის და სისწრაფის ენერგიათა ნაყოფი ხდება. (Натурфилософiя, 133).

ან კიდევ, მატერიას ხშირად ახასიათებენ სხვა თვისებებითაც. მატერია დახასიათდება იმითიც, რომ მას განსაზღვრული ადგილი უჭირავს, ე. ი.—სივრცით. მაგრამ სივრცის შეგნებისათვის ხომ საჭიროა ენერგიის დახარჯვა (იმ დროს, როდესაც სივრცეს თვალთ ვზომავთ, ან კიდევ ხელის შეხებით ვარკვევთ). მატერია დახასიათდება აგრეთვე სიმძიმით. ხოლო

სიმძიმე ხომ პოზიციის ენერჯიაა (მსოფლიო მიმზიდველობის ძალა). და თუ მატერია დავახასიათებთ ქიმიური თვისებებითაც, რომელთაგანაც იგი შესდგება, მაშინაც ენერჯიის საზღვარს ვერ ავცილდებით, რადგან ქიმიური ელემენტი, ანუ ენერჯია ნაყოფია სხივოსან ენერჯიისა.

ამრიგად, მატერიას რომ ენერჯიული თვისებები ავაცალოთ, ე. ი. სიმძიმე (პოზიციის ენერჯია), ოდნავობა (ВЕЛИЧИНУ, სივრცის ენერჯია), ქიმიური ელემენტები (ქიმიური ენერჯია) მატერიის მცნებაში აღარაფერი დარჩება. და ამიტომ უნდა აღვიაროთ, რომ რეალური საგანი მატერია კი არ არის, არამედ ენერჯია. (Dastre. Le Vie et la Mort, 61). პრაქტ. დასტრის აზრით არსებობს ენერჯია და არა მატერია. ამ ენერჯიას ადამიანის გონება აძლევს მატერიალურ სახეს. ადამიანის გონება სიმბოლოებით აზროვნებს. ენერჯიის მატერიალიზაცია ამ აზროვნობის ნაყოფია. და ამ სახით მატერია სიმბოლიურ საგნად ხდება. თუ ამ ილიუზიის მსხვერპლად არა ვხდებით, თუ არ გვავეწყდება მატერიის წარმოშობის გზა, იგი მცნება ფრიად სასარგებლო ხდება ჩვენთვის, რადგან ბუნების მოვლენათა ურთიერთობა და კავშირი ხორცშესხმული ისახება ჩვენს თვალში. (ibid, 80).

ახლა ვიკითხოთ, საიღამ იბადება ენერჯია? რაში ჰბუდობს იგი? რა საშუალებით შესაძლებელია მისი აღმოჩენა და რა დამოკიდებულება აქვს ენერჯიას მთელი სამყაროს სტრუქტურასთან! ყველა ამ საკითხზე პასუხს იძლევა გუსტავ ლე ბონი თავის „ნივთიერების ევოლუციაში“.

ლე ბონი სხვა მეცნიერებთან ერთად ამტკიცებს, რომ რადიო-მომქმედი (радио-активные) თვისებები მარტო განსაზღვრულ ნივთიერების თვისებები არ არის. ყოველი ნივთიერება რადიო-მომქმედეა, ე. ი. ყოველი ნივთიერება სხივოსანია. სხივოსანი თვისებები აქვსთ არა მარტო ურანიუმს და რადიუმს, არამედ ყოველგვარ ნივთიერებას. ასე რომ ნივთიერების რადიო-მომქმედება იმის მომასწავებელია, რომ ყოველ ნივთში შეგროვილია რაღაც ძალა და ეს ძალა ამა თუ იმ საშუალების ზედგავლენით გარეგნულადაც გამოაშკარავდება ხოლმე. ეს ძალა არის ენერჯია და ეს ენერჯია ჰბუდობს იმ ატომთა შორის, რომელთაგანაც შესდგება ნივთიერება. ამიტომაც ამ ენერჯიას ინტრა-ატომიური ენერჯია ჰქვია (ე. ი. ატომთა

შუა მყოფი ენერგია). და როდესაც ეგ ინტრა-ატომიური ენერგია გარედ იჩენს თავს, ხდება ნივთიერების დისოციაცია (დაშლა). ამრიგად, არც ნივთიერება, არც მისი შემადგენელი ელემენტები (ატომები), მუდმივნი და უცვლელნი არ არიან.

ამ ნიადაგზე დამდგარმა მეცნიერებამ გაათართოვა კვლევის ასპარეზი და რამდენიმე საყურადღებო ჰიპოტეზას მიაღება მსოფლიო მოვლენათა ასახსნელად. აღვნიშნოთ ზოგიერთი.

ნივთიერების, მატერიის დემატერიალიზაციას თან სდევს ენერგიის განთავისუფლება. განთავისუფლებული ენერგია (ელექტრონი, რენტგენის სხივები, კათოდის სხივები, რადიის, ურანიუმის სხივები და ყოველგვარი ნივთიერებიდამ გამოსული სხივები) უერთდება ეთერს (აქტერს), იმ ეთერს, რომელიც წყაროა ყოველგვარ ენერგიისა და რომლისგანაც მომდინარეობს ყოველი ენერგია. ეთერის თვისებანი მეცნიერებას გამოკვლეული არა აქვს. მას ვერც შევხებით, ვერც ავწონავთ, ვერც გავზომავთ. ჰგონიათ კი, რომ მთელი სამყარო ეთერით არის ამოვსილი. ენერგიას უჭირავს საშუალო ადგილი ეთერს და მატერიას შუა. მატერია ენერგიის კონდესაციის ნაყოფია. რაგვარად, რა ძალების დახმარებით სწარმოებს ეს პროცესი მეცნიერებისთვის გამოუკვლეველი საგანია.

მაგრამ სანამ განვაგრძობდეთ საუბარს იმის შესახებ, თუ როგორ ისახება ენერგია გარეგან ბუნებაში, მივაპყრათ პატარა ხანს ყურადღება ცხოველთა სამეფოს და ვნახოთ მეცნიერთა თვალში რა ადგილი უჭირავს ენერგიას ამ სამეფოში.

ჩვენ უკვე გაცნობილი გვაქვს, თუ როგორ არკვევს სიცოცხლის პრობლემას ბიოლოგიური ფილოსოფია. ენერგეტიკა ამ მხრივ ძლიერ მიაგავს ბიოლოგიურ მეცნიერებას. განსხვავება მხოლოდ იმაშია, რომ იგი ნაცვლად მატერიალური მეცნიერების ტერმინოლოგიისა ყოველგვარ და ყოველთვის ენერგიის მცნებას ხმარობს სიცოცხლის პროცესის ასახსნელად. ენერგეტიკის განმარტებით სიცოცხლის მოვლენა იმგვარივე ენერგიული პროცესია, როგორც ბუნების მოვლენა. ფიზიოლოგიური აქტები ქიმიურ მოქმედებისაგან იწყება და ამ მოქმედების ნაყოფი და სითბო ჩნდება. სიცოცხლის გამორჩენისათვის იხარჯება მხოლოდ ის ენერგია, რომელსაც გარეშე ბუნებისაგან ითვისებს ცხოველი. და ეს ენერგია არის ქიმიური

(პოტენციალური) ენერგია. ხოლო ეს უკანასკნელი წარმოშობავს ხოლმე სითბოს და სითბო სიცოცხლის პირობაა. სითბო არის საჭირო პირობა ქიმიურ რეაქციის წარმოშობისათვის. და ამიტომაც ქიმიური ელემენტის ნაყოფიერება მასზეა დამოკიდებული. და რაც ითქმის ფიზიოლოგიაზედ, ჰფიქრობს ოსტვალდი, მართალია აგრეთვე ფსიხოლოგიურ მოვლენათა ასახსნელადაც. სულიერ პროცესის დროს ჩნდება და სხვა და სხვაედება ერთგვარი ენერგია, რომელსაც უწოდებენ სულიერ ენერგიას. ჩვენი ნერვების მოქმედება ენერგიული პროცესებით არის გამოწვეული. და ნერვიული პროცესები ხომ გონების მოქმედებას იწვევენ. ასე რომ გონების მოქმედება ერთგვარ ენერგიაზე არის დამოკიდებული. ეს ენერგია არის ენერგია ცენტრალ-ნერვიულ სისტემისა. ყოველი აზროვნება, გრძობა, სურვილი ხარჯავს ენერგიას. და სულიერი სიცოცხლის განახლებისათვის საჭიროა მუდმივი დენა ნერვიულ ენერგიისა. ასე რომ როდესაც ნერვიული ენერგეტიული პროცესი სწარმოებს ჩნდება შეშეწყნება. და რაც უფრო ძლიერია დენა ნერვიულ ენერგიისა, მით უფრო ძლიერია გონიერების მოქმედება. ამგვარად, ცოცხალ არსების განვითარებისათვის საჭიროა დენა ენერგიისა. როცა ეს დენა ძლიერია, ცხოველი ჰგრძობს სიამოვნებას, ხოლო ენერგიის შესუსტების დროს იბადება უსიამოვნება. ამგვარ სიამოვნებას ეძებს ცხოველი განსაკუთრებით იმიტომ, რომ მას თანასდევს სიცოცხლის ხანგრძლივობა.

ჩვენ ამ გზით აღარ გავყვებით ენერგეტიკის ფილოსოფოსებს. ენერგეტიკას აქვს პრეტენზია ასხნას თავის პრინციპების მიხედვით ყოველი სულიერი აქტი ადამიანის სიცოცხლისა, — ეთიკა, ესთეტიკა და სხვა ამისთანა. აღარ გავყვებით, რადგან მკითხველი ადვილად შეიტყობდა, რომ აქაც იმავე შეცდომასთან გვაქვს საქმე, რაგვარი შეცდომაც ბიოლოგიურ ფილოსოფიაში აღმოჩნდა. ეს შეცდომა იმაში მდგომარეობს, რომ სულიერ სიცოცხლის მიზეზად სთვლიან პროცესებს, რომელნიც მას თანსდევენ. ჩვენ აზროვნებას თანსდევს ნერვიული ენერგიის დენა, მაშასადამე ეს ენერგიაა მიზეზი აზროვნებისაო. შეცდომა აშკარაა და ეს შეცდომა უფრო თვალსაჩინო ხდება, როდესაც ენერგეტიკა იხილავს სიკეთის და მშვენიერების წარმოშობის პროცესს.

ამიტომ დავუბრუნდეთ ისევ ბუნების მოვლენათ. აქ ენერ-

გეტიკა მკვიდრ საფუძველზეა დამყარებული. უკვე გვქონდა ნათქვამი, რომ სხვა და სხვა სხივი ენერჯის სხვა და სხვა ფორმაა. ენერჯის ფორმად ჩაითვლება მზის სხივებიც. მზე და მნათობნი უხარმაზარი ნივთიერებანი არიან, რომელნიც დისლოციაციის და დემატერიალიზაციის წყალობით, დიდ ენერჯიას ჰქმნიან და ეს ენერჯია არის მზის მსხივები. მზეა უშველებელი რეზერვუარი ენერჯისა. ხოლო უბრალო ნივთიერებაც, პატარა ატომი, რომლისგანაც შესდგება ნივთი, ენერჯიის დაუმრეტელ რეზერვუარს შეადგენს. მატერიის 1 გრამი რომ დაშალოთ, აღმოაჩნთ ენერჯიას, რომლის კინეტიური (მომძრავი) ძალა უდრის 6 მილიარდ 800 მილიონ ცხენის ძალას. ეს ძალა სამყოფია, რომ საქონლის დიდი მატარებელი ოთხჯერ აამოძრავოთ დედამიწის ირგვლივ. ეს მოგზაურობა ნახშირის საშუალებით რომ მოაწყოთ, ორთქმავალი ხარჯავს 2.830.000 კილოგრამს. და ფულზე რომ გადავიღოთ და თითო ტონა რომ 24 ფრანკად ვიანგარიშოთ, გამოვა 68.000 ფრანკი. მაშასადამე, მატერიის ერთი გრამიდან იბადება ენერჯია, რომლის ღირებულობა, დღევანდელ პირობებში, 68,000 ფრანკია. (*L' Evolution de la Matière*, 37—38. par Gustave le Bon).

რას ნიშნავს ის გარემოება, რომ ენერჯია მატერიის დისლოციაციისაგან ჩნდება? თავდაპირველად იმას, რომ მატერია და მისი შემადგენელი ელემენტები, ატომები, ტრანსფორმაციის და ევოლუციის კანონს ექვემდებარება. დღეიდან ევოლუციის კანონი მსოფლიო და საზოგადო კანონად ხდება არა მარტო ორგანულ სამეფოში, არამედ არა-ორგანულშიაც. ატომი, როგორც ცოცხალი არსება, იბადება, იზრდება და კვდება. ამ უკანასკნელ გარემოებას კი ის მოსდევს, რომ თანამედროვე ქიმიის საფუძველი ძირიანად ირყევა. მართლაც, ქიმია ატომის შეურყევლობასა და უცვლელობაზეა დამყარებული. მატერიის ევოლუცია კი გვიჩვენებს, რომ ატომთა სიმძიმის შეუცვლელობა საფუძველს მოკლებულია. გრძნობიერი სასწორის საშუალებით შეგვიძლიან აღმოვაჩინოთ, რომ ატომის სიმძიმე იცვლება. ასე მაგალითად, რადიუმის 5 გრამი რომ ავიღოთ, ოცი წლის განმავლობაში მას მეხუთედი დაეკარგება. ერთი გრამი ასს წელიწადს გასტანს და 5 გრამი 500 წ. დაილევა. (*ibid.* 170).

მაშასადამე, ქიმიური კანონები, რომელნიც ატომთა უც-

ვლელობაზედ არიან დაფუძნებულნი, დაახლოვებითი კანონებია მხოლოდ. ქიმიურ კომბინაციაში ჩვენ ვეღარ ვპოულობთ სრულ წონას იმ ატომებისას, რომელთაგანაც ეს კომბინაცია არის შედგენილი. (ibid. 149)..

თუ ნივთიერებაში იმალება ამისთანა დიდი ძალა, რა იქერს ამ ძალას ნივთიერების საზღვარში? რატომ ერთბაშად არ იხსნება ნივთიერება და შიგ შეგუებული ენერგია თავისუფლად არ ეფინება არემარეს? ეგ ხდება იმიტომ, რომ ნივთიერების ელემენტები მუდმივ მოძრაობაში არიან. და ეს მოძრაობა ისეთი დიდია, რომ მისგან ჩნდება ექვილიუბრიმი, სწორეთ ისე, როგორც ბზრიალის მოძრაობისაგან ჩნდება ექვილიუბრიმი და იგი მიწაზე ერთხანს არ ვარდება. მატერია მხოლოდ გარეგნულად არის უმოძრავი. ნამდვილად კი მას აქვს ფრიალდ რთული ორგანიზაცია. მისი შემადგენელი ელემენტი—ატომი მნათობთა პატარა სისტემას წარმოადგენს. ატომის პაწია ნაწილები თავიანთ გარეშემო ბრუნავენ და ერთმანეთს არ ეხლებიან და ამგვარ მოძრაობაში არიან მუდმივ, განუწყვეტლივ, რაღაცა ძალის ზედგავლენის წყალობით. და თუ ამ ძალამ ერთ წამს მაინც შეაჩერა თავისი მოქმედება, მტვრად იქცევა მთელი სამყარო ყველა სულდგმულებით (ibid. 230).

რათა უფრო ნათლად აღმოჩნდეს მთავარი აზრი ენერგეტული ფილოსოფიისა ლე ბონი აყენებს შვიდ დებულებას და ცდილობს მკაფიო ფორმულებში გამოსახოს სისტემის შინაარსი.

1. მატერია, რომელიც წინად შეურყვეველი ეგონათ, ნელ-ნელა იშლება (იხსნება) შემადგენელ ატომთა დისსოციაციის საშუალებით.

2. ატომთა დემატერიალიზაციის ნაყოფი (produit) საშუალო სუბსტანციას წარმოადგენს ასაწონ სხეულთა და აუწონავ ეთერს შუა მყოფი.

3. მატერია, რომელიც უძრავი ეგონათ და რომელიც იმ ენერგიას იძლევა, რომელსაც მას გარედამ ანიჭებდნენ, თურმე უზარმაზარი რეზერვუარი ყოფილა ენერგიისა, ინტრა-ატომიური ენერგიისა..

4. მატერიის დისსოციაციის დროს ინტრა-ატომიური

ენერგია ჩნდება. ამ ენერგიიდან გამომდინარეობს მსოფლიოს უმთავრესი ძალები — ელექტრონისა და მზის სითბო.

5. ძალა და მატერია ორი სხვა და სხვა ფორმაა ერთი და იგივე საგნისა. მატერია არის ინტრა-ატომიური ენერგიის შეურყეველი ფორმა. სითბო, სინათლე, ელექტრონი და სხვა იმავე ენერგიის შერყეულ ფორმებს წარმოადგენენ.

6. როცა ატომთა დისსოციაციას, ე. ი. ნივთიერების დემატერიალიზაციას იწვევენ, ენერგიის შეურყეველ ფორმას, რომელსაც მატერიას ეძახიან, გარდაჰქმნიან ხოლმე ენერგიის შერყეულ ფორმებში, რომელთაც უწოდებენ ელექტრონს, სინათლეს, სითბოს და სხვას.

7. ევოლუციის კანონს ძალა აქვს არა მარტო ცოცხალ არსებათათვის, არამედ უბრალო საგნებისთვისაც. ქიმიური ელემენტები (*espèces chimiques*) იმგვარადვე იცვლებიან, როგორც ცხოველი სახენი (*les espèces vivantes*) *ibid.* 9.

ამგვარია საზოგადო ხასიათი ენერგეტულ სისტემისა.

წერილი მეოთხე.

არც ამ სისტემის გარჩევაში შევდივარ ამ ჟამად. ყოველ მეცნიერულ ჰიპოტეზას თავისი დადებითი მხარე აქვს იმ მხრივ, რომ მას სწადია ემპირიულ მოვლენათა კონკრეტულ ბუნების ახსნა და შესწავლა. მატერიალისტურ-ბიოლოგიურია ახსნა სიცოცხლის პრობლემის, თუ მონისტურ-ენერგეტული განმარტება მსოფლიოსი, ორგანულ და არა-ორგანულ სამეფოსი, — ჩვენთვის ორსავე განმარტებას ერთი და იგივე ღირსება აქვს. ყოველ ამგვარ სისტემას და სწავლას უღრმესი მნიშვნელობა აქვს ხელ-შესახებ და ხილულ საგანთა გასაცნობად. და რადგან ჩვენ, ადამიანებიც, ჩვენის ბუნების ერთის ნაწილით იმავე ხელთ-შესახებ საგანთა სამეფოს ვეკუთვნივთ, ამიტომ აღნიშნული მეცნიერული ჰიპოტეზები ჩვენს ბუნებასაც სხნიან, იკვლევენ და აღრმავებენ ადამიანის ცნობიერების წყაროს. მაგრამ, არც ერთ ამ ჰიპოტეზას არ მოეთხოვება იმაზე მეტი, რისი მოცემაც მას არ შეუძლიან. მეცნიერება კვლევის საგნად სიცოცხლეს და ბუნებას აყენებს. ხოლო, როგორცა ვნახეთ, მას ვერ გადაუწყვეტია ვერც დასაწყისი და ვერც დასასრული ამ

სიცოცხლისა და ამ ბუნებისა. მისი კომპეტენცია ისაზღვრება იმ მოვლენათა ცოდნით, რომელნიც დროსა და სივრცეში მიმდინარეობენ და რომელნიც ეკავშირებიან ერთმანეთს მიზეზობრივის კავშირით. რაც ცოდნის ამ პირობის გარეშე იმყოფება, მეცნიერების კვლევის საგნად ვერ გახდება. ამიტომ არის, რომ მეცნიერება ვერას ამბობს არამც თუ იმგვარ საკითხზე თუ „საიღამ“ და „სად“, ვერას ამბობს აგრეთვე იმაზე, თუ „რად“. რად არსებობს სიცოცხლე ან ბუნება? ამაზედაც სდუმს მეცნიერება, რადგან საკითხი „რად“ ჰგულისხმობს მიზანს, რომლითაც აღჭურვილია სიცოცხლე თუ ბუნება. და თუ ბუნებას აქვს მიზანი, მაშ იგი სუბიექტი ყოფილა, დაჯილდოვებული ნებით და მისწრაფებით. მეცნიერება ამის მტკიცებას ვერ ჰბედავს, რადგან ემპირიულის საზომით, ამ ერთად ერთ კანონიერ მეცნიერულ კვლევის იარაღით, მას ვერ გამოუაშკარავებია დღემდე ბუნების სუბიექტიურ ინდივიდუალობის თვისებები. რაიც შეეხება სიცოცხლეს, განსაკუთრებით ადამიანის სიცოცხლეს, აქ მიზან-შეწონილი მოქმედება მისაღებია იმდენად, რამდენადაც ადამიანი თავის საკუთარ ინიციატივით აყენებს ამა თუ იმ მიზანს და ანხორციელებს მას. ხოლო ობიექტიურად არსებული, მიზან-შეწონილი სიცოცხლე კი არა-მეცნიერული აზრია, რადგან ვინც ამ დებულებას აღიარებს, უნდა აღიაროს აგრეთვე განგების და შემოქმედის ჩარევის საჭიროება მსოფლიო ცხოვრებაში. და ეს კი, როგორც იმგვარი რამ, რაც მიზეზობრივ კანონს არღვევს და აუქმებს დროის და სივრცის პრინციპს, უკუგდებულ უნდა იყვეს მეცნიერების მიერ.

ამგვარად, წინდაწინვე ისაზღვრება მეცნიერების კვლევის სამფლობელო. ამ სამფლობელოს მეცნიერება ვერ გადააბიჯებს. და თუ მან მოისურვა ამგვარი ნაბიჯის გადადგმა, მან უნდა გადააკეთოს ცნობიერების თეორია, უარყოს უკვე არსებული და დაამყაროს იგი არა გონების და აზრის საფუძველზე, არამედ სხვა რამეზედ. ხოლო ამ შემთხვევაში ამ თავის ახალ ცოდნას იგი ვერ შესძლებს გონების ტერმინებში გამოსახვას. და ეს კი იქნება ხელის აღება არა მარტო ცოდნაზედ, შემეცნების ნასახზედაც კი. არა ნაკლებად საყურადღებოა მეორე მიმდინარეობა თანამედროვე აზროვნებისა, მიმდინარეობა რელიგიურ-ფილოსოფიური, რომელიც ცდილობს კორექტივების

შეტანას მეცნიერულ მსოფლმხედველობაში და მის ნაცვლად თავისი რელიგიური მსოფლმხედველობა დაამყაროს.

სანამ ამ საგანზე განვაგრძობდეთ ლაპარაკს, უნდა კარგად დავიხსოვოთ ერთი რამ. ყოველი მსოფლმხედველობა ჰგულისხმობს ცოდნას. ცოდნას თავისი განსაზღვრული პირობები აქვს წამოყენებული. ვინც ამ პირობას არღვევს, ცოდნის საზღვარს სცდება. რელიგიურია მსოფლმხედველობა თუ მეცნიერული, ამ მსოფლმხედველობის დამკვიდრებისათვის საჭიროა პირობა-დადებული თეორია შემეცნებისა. შემეცნების თეორია ქვაკუთხედია ყოველგვარ მსოფლმხედველობისა. როგორც ვსთქვით, დღემდე შემუშავებულია განსაზღვრული ბუნების თეორია შემეცნებისა. ვინც მას არ იწყნარებს, სხვა თეორია უნდა წამოაყენოს. და თუ არ წამოაყენა, და თავის მსჯელობას კი მსოფლმხედველობის სახელით ნათლავს, იგი ლალატობს იმ პირობებს, რომელთა წყალობით შესაძლებელია მსჯელობა. ეს რამდენიმე მოსაზრება გვახსოვდეს რელიგიურ საკითხთა განმარტების დროს.

ჩვენ უკვე ვნახეთ, რომ მეცნიერება ვერას გვეუბნება სამ დიდმნიშვნელოვან საკითხის თაობაზე: საიდან? სად? და რად? საიდან მოვდივართ, სად მივდივართ, რად ვცოცხლობთ? მეცნიერება ამაზე პასუხს არ იძლევა, ჩვენ კი ძლიერ მოწადინებულნი ვართ ვიცოდეთ დაბეჯითებით ყოველივე ეს. და მართლაც თითქოს კანონიერია ამგვარი ცნობიერების სურვილი, რადგან თუ ამ საკითხს პასუხს ვერ ვაძლევთ, შეუძლებელია სულიერად კმაყოფილნი და დამშვიდებულნი ვიყვნეთ. და მეცნიერებას არც აქვს პრეტენზია მოგვანიჭოს ამგვარი კმაყოფილება და სიმშვიდე. რა ვუყოთ, რომ უკმაყოფილონი ვრჩებით ამბობს იგი, მეცნიერება ჩვენი დამშვიდების გულისათვის თავის თავს ვერ უღალატებს. ან ვინა სთქვა, რომ უსათუოდ დამშვიდებულნი და კმაყოფილნი უნდა ვიყვნეთო? გულმა? და რატომ უნდა იყოს აზრისთვის, მეცნიერებისთვის გულის გაუმადლობა სავალდებულო? ამგვარ მოტივებს მეცნიერება დიდ ყურადღებას არ აქცევს, რადგან შეუდრეკლობაშია ძალა და მნიშვნელობა ადამიანის აზროვნებისა. ცოდნა სურვილის მონად არ უნდა გახდეს. და თუ გახდა, იგი ცოდნა აღარ იქნება.

ამ გზით ჩვენ ნელ-ნელა მივადექით ცოდნას და რელი-

ვის ურთიერთობის საკითხს. ცოდნა სჯერდება გარეგნობას, რადგან აბსოლუტებს და არსებას გაურბის, რელიგია აბსოლუტსა და არსშია ჩაფლული; ცოდნა ამბობს, არ ვიცი, რელიგია ამბობს, ვიცი; ცოდნა იკვლევს, რელიგია ამშვიდებს.

მაშ თუ აგრეა საქმე, აქვს თუ არა რელიგიას არსებობის საფუძველი? აშკარაა აქვს. აქვს იმიტომ, რომ ადამიანის გულის წყურვილს მეცნიერება ვერა ჰკლავს, რელიგია კი აწვდის მას წყურვილის მოსაკლავ წყაროს. სხვა საკითხია, რა თვისებებისაა ეგ წყარო, მოშხამულია იგი თუ წმინდა; თავი და თავი წყურვილის მოკვლაა. და ამას აღწევს რელიგია. ამიტომ უნდა გავუწიოთ მას ანგარიში და უფრო ახლო გავეცნოთ მის გავლენას და მნიშვნელობას ადამიანის სიცოცხლეში.

როდესაც რელიგიის თაობაზედ ჩამოვარდება ხოლმე ლაპარაკი, საჭიროა ისაზღვროდეს ერთმანეთისაგან რელიგიური მოძღვრება და მსჯელობა ამ მოძღვრების შესახებ. რელიგიის შესახებ მსჯელობენ ხშირად ისინი, ვისაც რელიგია აინტერესებთ თეორიულის მხრივ, აგრეთვე ისინი, ვისაც ინტელექტუალურ მოთხოვნილებასთან სარწმუნოებრივი სტიმულიც ალაპარაკებთ. პირველ კათეგორიას ეკუთვნიან მეცნიერნი და ფილოსოფოსნი, რომელნიც მტკიცედ იცავენ მეცნიერების სამფლობელოს და მკათიოდ ავლებენ საზღვარს ამ სამფლობელოსა და რელიგიურ მისწრაფებათა შორის. მეორე კათეგორიის რიცხვში უმეტესს შემთხვევაში მხურვალე მორწმუნენი არიან, რომელთაც ამასთან გონებრივი კულტურაც აქვთ საკმარისად განვითარებული. მაგრამ აქ ამ კულტურას ხელქვეითი ადგილი უჭირავს, აქ რწმენას აქვს უპირატესობა კრიტიკაზე და აქ მსჯელობა ყოველთვის დოგმატიურია.

სრულიად განსხვავებული ხასიათისაა თვით რელიგიური მოძღვრება, ის სამღვთო წიგნები, სადაც ეს მოძღვრება არის ჩაწერილი. ვისაც რელიგიურ წყურვილის დაკმაყოფილება უნდა, ამ წყაროებს უნდა დაეწაფოს. იქნება, გრძნობა და აზრი ერთ დიდ ემოციონალ ნაკადულში არიან დარუვებულნი. აქ აზრი სრული ყმაა ნებისა და გრძნობისა და ვის გულსაც ამგვარი ყმობა ყმობად არ მიაჩნია, არამედ უმაღლესს ნეტარებად და თავისუფლებად, მას უნდა ჰქონდეს გადაშლილი სახარება, უფანიშადები, ზენდ-ავესტას და სხვა ამგვარი სამღვთო

წიგნები და წყაროები და აქ უნდა ეძებდეს გამამხნეველ და მანუგეშებელ სიტყვებსა.

კმაყოფილების და ვიწრო პირად ბედნიერების საზომით რომ გავითვალისწინოთ საგანი, სანატრელია როდესაც ადამიანს ექვი არ ებადება და იგი დამშვიდებულია იმით, რასაც აძლევს მას ესა თუ ის რელიგია. თუ კაცი სულის სიმშვიდეს ეძებს და სხვა არაფერი ანაღვლებს მას, აქ, ამ გულუბრყვილო, ხოლო გრძნობიერ ხასიათის მოთხრობებში ჰპოვებს იგი ნანატრ სიმშვიდეს. მაგრამ, არ ვიცი, საბედნიეროდ თუ საუბედუროდ, დღევანდელი ადამიანი ყველა ამითი ვეღარ კმაყოფილდება. მასაც სწყურია სიმშვიდე, სწყურია კიდევ მეტად ვიდრე ძველ ეპოქის ადამიანს, მაგრამ მისი სულიერი მყუდროება დიდი ხანია რაც დარღვეულა. თუ ძველად ნება და აზრი ერთ პიროვნების სულის კუთვნილებას შეადგენდნენ, ეხლა ნებასა და აზრს შუა ღრმა უფსკრული აღმოჩნდა და ადამიანიც ორად გაიყო. თანამედროვე ადამიანის სულიერი ტანჯვა ამ გაყრისაგან წარმოსდგა. მთლიანობა დაირღვა, დაირღვა სულის სიმშვიდეც. და ამიტომაც არის, რომ მეცნიერნი, მოკლებულნი რელიგიურ გრძნობებს, თითქოს ხალისიანად მსჯელობენ რელიგიის შესახებ და თეოლოგები და ღვთისმეტყველნი, რომელთაც ხელიდამ გაუსხლტათ მეცნიერების ხელმძღვანელობა, ასე ცხარეთ და გულმხურვალეთ ცდილობენ წაჩხუბულ მხარეების (გრძნობის და აზრის) ერთმანეთში მორიგებას. ერთნიც და მეორენიც თითქოს პირვანდელ მთლიანობის აღდგენის ნატრვაში არიან.

ბევრი საყურადღებო რამ დაიწერა ყველა ამის შესახებ. რუსეთის ინტელიგენციის გულისყურიც მიპყრობილია აქეთკენ ამ ჟამად. მაგრამ რუსულ ლიტერატურაში საფუძვლიან შრომას რელიგიის შესახებ თითქმის რომ ვერც კი შეხვდებით. აუარებელი წიგნაკი და წერილებია დასტამბული. მაგრამ ყველა ამ ნაწერებში გამოსჭვრეტს სენსაციის და ეფექტის მოხდენის სურვილი და არა ღრმა, დალაგებული ლაპარაკი უულრმეს პრობლემის შესახებ. ამას გარდა ამ რელიგიურ ხასიათის მწერლობაში, ორი სამი კაცის გარდა, სიტყვას ვერ იტყვიან, რომ გრეხვა-პრანჭიობა არ დაიწყონ. ისე იგრიხებიან, თითქოს შეთქმულან, არავის სისწორით გააგებინონ თავიანთი აზრი. ერთს წერილში მერეჟკოვსკი ვიაჩესლავ ივანოვი „ბერიკის“ (пряжен-

НЫЙ) სახელით მონათლა. მაგრამ „ბერიკად“ გამოწყობილი მარტო ივანოვი არ დაიარება, არამედ თვით ბ. მერეჟკოვსკიც და ძმანი მისნი.

ევროპის იდეური მოძრაობა ამ მხრივ გაცილებით მეტ ინტერესს წარმოადგენს. და ჩვენც იქითკენ ვათხოვოთ ჩვენი გულისყური.

რელიგიათა დამაარსებელნი ჰქმნიდნენ ყოველთვის განსაზღვრულ მსოფლმხედველობას, თუმცა მათთვის განცალკევებულად არ არსებობდა თეორიული პრობლემა შემეცნებისა. ის, რასაც აღიარებდა რელიგია ადამიანის ბედის, სულის და თავისუფლების თუ ბუნების შესახებ, იყო არა მარტო დაფასება ამ მოვლენათა, არამედ ცოდნაც. ცოდნა და დაფასება (ღირებულება) გათიშულნი არ იყვნენ და მათი კავშირი დაფუძნებული იყო ნება-გრძნობისა და აზროვნების კავშირზე.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, რაც შესაძლებელი იყო ძველს დროში, იგი ეხლა მეტის მეტად გაძნელდა. და აწინდელ ფილოსოფიას სწორეთ ეს საგანი წამოუყენებია გასარკვევად. საკითხი ასეა დასმული: გვაძლევს თუ არა რელიგია ცოდნას იმ ხასიათისას, რა ხასიათის ცოდნას გვანიჭებს მეცნიერება? და აქვს თუ არა რელიგიურ ჭეშმარიტებას ობიექტიური ხასიათი, თუნდ ისეთი, როგორც აქვს მეცნიერულ ჭეშმარიტებას?

ვილიამ ჯემსი, თანამედროვე პრაგმატიზმის სულის ჩამდგმელი, ამგვარად მსჯელობს ამ საგნის შესახებ. მისი აზრით, რელიგიური ცოდნა მეცნიერულს არა ჰგავს. რელიგიური განცდა სუბიექტიური განცდაა. ვინც რელიგიურ გრძნობას განიცდის, იგი მეტად კმაყოფილი და ბედნიერი ხდება. რელიგია ადამიანის სხნაა, რადგან სიცოცხლის ბედშობას და დაუდგრემლობას მხოლოდ რელიგია სძლევს. ამგვარად რელიგია თუმცა სუბიექტიური განცდაა, მაგრამ მეტის მეტი სასარგებლოა ჩვენთვის. რელიგიურ გრძნობას დიდი ღირებულება აქვს ჩვენთვის. რაკი ასეა, შემეცნების პრინციპი ღირებულების პრინციპს უნდა დავუქვემდებაროთ და ვსთქვათ: ჭეშმარიტება ის არის, რაც სასარგებლოა ჩვენთვის და რასაც ფასი აქვს ჩვენს სულიერ მყუდროებისათვის. ამგვარად ჯემსმა ჭეშმარიტების კრიტერიუმში ჩამოაქვეითა პრაქტიკულ მოთხოვნილებათა დონებდე და თავის ფილოსოფიასაც ამის მიხედვით პრა-

გმატიულ¹) ფილოსოფიად მონათლა, (იხ. Многообразіе рел. опыта).

ამ მხრივ ჯემსის ფილოსოფიას დიდი ფასი არა აქვს. კრიტიკამ გამოაშკარავა სისუსტე ამ ფილოსოფიისა, რომელმაც ქეშმარიტების კრიტერიუმად გახადა მხოლოდ ის, რაც ადამიანის სულს კმაყოფილებას და სარგებლობას ანიჭებს. მაგრამ მიუხედავად ამ ნაკლულეფანებისა, ჯემსის ფილოსოფიაში მაინც მოიპოვება საყურადღებო მოსაზრებანი. ამ ფილოსოფიიდან აშკარად გამოსჭვრეტს ის, რომ რელიგიურ ქეშმარიტებას ობიექტური ხასიათი არა აქვს, და რომ რელიგიური გრძნობა არის განცდა სუბიექტიური.

გაცილებით უფრო მტკიცე და საფუძვლიან ნიადაგზე სდგას პროფ. გეფდინგი. ჯემსს თავისი თხზულება დაწერილი არა ჰქონდა, როდესაც მან თავის „რელიგიის ფილოსოფიაში“ რელიგიურ პრობლემას ღირებულების პრინციპის თვალთ შეხედა. რელიგიას ცოდნის შეძენა არ ძალ-უძს. რელიგია ერთგვარი სულიერი ღირებულებაა. და მისი მნიშვნელობა განისაზღვრება ამ ღირებულებით. ეს არის გეფდინგის რელიგიურ ფილოსოფიის დედა-აზრი. მაგრამ მისი დებულებანი იმდენად საყურადღებოა, რომ საჭიროა მათი უფრო ზედმიწევნითი განხილვა.

რელიგია არის რწმენა ღირებულების (Цѣнность) შენარჩუნებაში. იგი ვერასოდეს ვერ მოგვცემს იმგვარ ახსნას ბუნებისას (არსისას), რომელიც დააკმაყოფილებს ჩვენს ინტელექტუალ მოთხოვნილებას. რელიგია სიმბოლიურად ხორცს ქმნის (воплощаетъ) იმ სულიერ განწყობილებას, იმ იმედებს და გრძნობებს, რომელთაც სიცოცხლის ბრძოლა უღვიძებს გულში ადამიანს (Философія релігії, 91). არსებითი მხარე ყოველგვარ რელიგიის ამოცანათა გადაწყვეტა კი არ არის, არამედ ღირებულების შენახვის რწმენა (ibid. 202). რელიგიის მნიშვნელობა არ განისაზღვრება იმით, რომ იგი გვაწვდის მეცნიერულ ცოდნას არსისას (БЫТІЯ). და თუ მიუხედავად ამისა რელიგიურ წარმოდგენებს მაინც აქვს ჩვენთვის ესა თუ ის ფასი, ეს გამომდინარეობს იქიდან, რომ ამ წარმოდგენებში ისახება ხშირად მხატრულად სხვა არა ინტელექ-

¹) ჰრაგმა ბერძნული სიტყვაა და ნიშნავს საქმეს.

ტულური მხარე ჩვენის ფსიხიკისა (ibid. 239). ხოლო თუ მოვიწადინეთ რელიგიის საშუალებით არსის გაგება და გამოაშკარავება მსოფლიო საიდუმლოებისა — ბრძოლის ველი უნდა მივატოვოთ. მაგრამ რელიგია ადამიანის მოთხოვნილებასა და გრძნობაში ჰბუდობს და ამიტომ იგი ყოველთვის ამოძრავებს ნებას და გვაიძულებს შევქმნათ და აღმოვაჩინოთ ახალი ღირებულება. და ამასთან ფანტაზიის დახმარებით რელიგია ყოველთვის სახავს ახალ სიმბოლოებს და სახეებს, რაშიაც სიცოცხლის პოეზია ჰპოვებს თავის გამომეტყველებას. (ibid. 269)

ამგვარად მეცნიერების სამეფო ერთია, რელიგია მეორე. მათ შორის კავშირი იმდენად არსებობს, რამდენადაც დაკავშირებულნი არიან ადამიანის ფსიხიკის სხვა და სხვა მხარენი. მაგრამ აქაც თუ არ ითქმის, რომ გრძნობა და აზრი ერთი და იგივეა (თუმცა მათ შორის კავშირიც არის), ისე არ ითქმის, რომ მეცნიერება რელიგიაა, ან რელიგია მეცნიერებაა. აქედანვე მომდინარეობს პასუხი იმაზედაც, არის თუ არა რელიგია მოვლენა სუბიექტიური თუ ობიექტიური. და თუ სუბიექტიური და ობიექტიური ისე გვესმის, როგორადაც ეს მცნებანი განმარტებულნი არიან ემპირიულ მეცნიერების მიერ, უნდა ვსთქვათ, რომ რელიგია, უკეთ ვსთქვათ რელიგიის მიერ აღიარებული ჭეშმარიტება სუბიექტიური ხასიათისაა და არა ობიექტიური.

ამ ხასიათის განმარტებას რელიგიურ პრობლემის ცხარე მოპირდაპირენი აღმოუჩნდნენ. რელიგია არის ცოდნა და რელიგია არის ჭეშმარიტება ობიექტიური, ამბობენ ესენი. თუ წაართვით მას ხასიათი ობიექტიური ჭეშმარიტებისა, რელიგიას იგივე ხასიათი მიეცემა, რა ხასიათისაც არის გალუკინაცია, სიზმარი, ბოდვა და სხვა ამგვარი რამ. ამ გზით მას ყოველივე ღირსება დაეკარგება. რა ფასი ექნება რელიგიას, როგორც შემქმნელს განსაზღვრულ ფასის გრძნობებისა, თუ კი ამ გრძნობებს რეალურად არსებული გრძნობების ხასიათი არა აქვთ, თუ კი მათი არსებობა საეჭვოა? (იხ. П. Юшкевичъ. Новыя вѣянія, 75). მაგრამ აქ გაუგებრობაა და საკვირველია, რომ ამ გაუგებრობას იჩენს იუმკევიჩი, ადამიანი არამც თუ ორტოდოქსიას დაშორებული, რელიგიურ გრძნობასაც მოკლებული. მორწმუნეთათვის სრულიადაც არ არის რელიგიური განცდა და მხილება პირადი და არა საყოველ-

თაო. იგი ღრმად არის დარწმუნებული, რომ რაც მას გამოუცდია, საყოველთაო ჭეშმარიტების ფასი აქვს. მაგრამ ამ გარემოებას არაფერს უარყოფს, საცილობელი აქ მხოლოდ ის არის, როდესაც გვარწმუნებენ, რომ რელიგიური განცდის მხილება ჩემთვისაც არის სავალდებულო, იმ ადამიანისათვის, რომელსაც, ვსთქვათ, არ განუცდია ამ ხასიათის სულიერი მდგომარეობა. ღმერთი ღმერთია, ხოლო ვინც მას არ ჰგრძნობს მისთვის არც ღმერთი არსებობს. ამ აზრით არის რელიგიური განცდა ინდივიდუალური და არა კოლექტიური. სრულ ჭეშმარიტებას ამბობს იგივე პ. იუშკევიჩი, როდესაც აღიარებს: რელიგიის დაფუძნება შესაძლებელია ირაციონალ-კოლექტიურ დებულებაზე, ავტორიტეტის პრინციპზე და პიროვნების დამორჩილებაზედ ტრადიციონალურ „საკრებულო“ ორგანიზაციაზედო. (ibid. 8¹). დაამყარეთ ყველა ამაზე რელიგია—და ისტორიულად მართლაც ასე იყო საქმე,—აქედამ მაინც არ გამომდინარეობს საჭიროება პოზიტიურ აზროვნებისათვის შეიწყნაროს ზე ბუნებრივი ხასიათის მსჯელობა და მოძღვრება.

ასე რომ სანამ შერყეული არ არის პოზიცია ემპირიული კრიტიციზმისა წინააღმდეგის მტკიცება შეუძლებელია. და რელიგიურმა მოაზრებებმა სწორეთ ამ მხარეს მიაქციეს ყურადღება და აქა ცდილობენ კედლის გარღვევას. აქ აღმოჩნდა ორი მიმართულების აზროვნება—ინტუიტივისტები და რაციონალისტები. პირველთა შესახებ ბევრს ვერას ვიტყვი ამ ჟამად საჭირო მასალების უქონლობის გამო. უნდა აღვნიშნო მხოლოდ, რომ დიდი იმედი არა მაქვს ინტუიტივისტების გამარჯვებისა. საქმე ის არის, რომ თუ მსჯელობა არის, ლოგიკა, სილოლოგიზმები და ერთობ რაციონალური აპარატი სავალდებულოა ყველასთვის, ინტუიტივისტია იგი, თუ რაციონალისტი. და თუ ინტუიტივისტებმა თავისი მსჯელობა დაიწყეს ამ რაციონალური აპარატის საშუალებით, იგი ვერას დროს ვერ გამოსთქვამს იმას, რაც ინტუიციით და ინსტიკტით აქვს შემეცნებული. რაციონალურის ტერმინებით ირაციონალურის განსაზღვრა იმდენად არის შეუძლებელი, რამდენადაც მხატვრისთვის და პოეტისათვის არის შეუძლებელი თავისი შემოქმედება და გრძნობა ლოლიკურის კანონებით შესხეულება. გეფდინგი ამბობს: რელიგიური გრძნობა მორცხვობისა მარტო იქიდან კი არ წარმოსდგება, რომ ადამიანს ეკრძაღვის ლაპარაკი თავის

სულის უუღრმეს განცდის შესახებ. ამ მორცხვობის გრძნობას ის საფუძველიც აქვს, რომ წინამორბედ, თითქოს ბუნდოვან გრძნობის მეოხებით ადამიანმა იცის, რომ ყოველი სახე, ყოველი სიტყვა, რომელთა საშუალებით უნდათ უდიდესი რამ გამოსახოს, ვერასდროს ვერ გასცილდება საზღვარ-დადებულს და განსაზღვრულ წრეს. და ამიტომ ამგვარად გამოთქმული საიდუმლოება ადვილად იწვევს კრიტიკას. და თვით იმასაც, ვისაც გამოუცდია იგი საიდუმლოება, ეჭვს უბადავს იმაში, რომ იგი, რაც მას როგორც უმაღლესი რამ გამოუცდია, რეალურ ღირებულებას მოკლებულია. გადამწყვეტი ფორმულები და საბოლოო ჯამის შედეგადაც ამ ხასიათის სულიერ განცდის საქმეში ბევრს ინტელექტუალურ ხასიათს ტკივილს უღვიძებსო. (Фил. рел., 161). სწორედ ამ ინტელექტუალურ ტკივილს გადაიკიდებს ინტუიტივიზმი, მოისურვებს რა იგი რაციონალიზმის საშუალებით ფეხზე დგომას.

წმინდა წყლის რაციონალიზმები ამ მხრივ უფრო მკვიდრ ნიადაგზე დამკვიდრებულან. დავაკვირდეთ ერთ-ერთ ტიპურ წარმომადგენელს რელიგიურ იმ ფილოსოფოსებისას, რომელსაც სწყურია რელიგია არა მარტო როგორც სულის ცხონების საშუალება, არამედ როგორც მსოფლ-მხედველობა, როგორც უჭეშმარიტესი ცოდნა მსოფლიოსი და მისი კანონებისა.

დ-რ ოტტო ფლეიდერერი, რომლის ფილოსოფიური შრომა რელიგიის შესახებ გვინტერესებს ამ ჟამად, წინააღმდეგია რელიგიის და მეცნიერების გათიშვისა, ერთი მეორისაგან განსაზღვრისა. იგი ამბობს: თვალთმაქცი და სუსტია მეცნიერების და რელიგიის შორის იმგვარი კომპრომისი, რომელიც მათს შეკავშირებას უყურადღებოდ სტოვებს და თვითვეულ მათგანს ანიჭებს განუსაზღვრელ თავისუფლებასო. (Д-ръ Отто Пфлейдереръ. О религии и религияхъ, 46). თუ მეცნიერება აღიარებს იმგვარ ჭეშმარიტებას, რომელსაც რელიგია ვერ შეიწყნარებს, მაგალითად, მექანიკურ მატერიალიზმს, რომელიც ღმერთის იდეას არავითარ მნიშვნელობას არ აძლევს, რა ნაირად შეიძლება, რომ რელიგია დაკმაყოფილებული იყოს? შეუძლებელია არსებობდეს ორი ერთმანეთის მოწინააღმდეგე ჭეშმარიტება, ამბობს ფლეიდერერი, ეს რომ ასე იყოს გონება თავის თავს უარჰყოფდა, უარყოფილი

იქნებოდა ღმერთის მთლიანობაც, რადგან ღმერთია ერთადერთი საფუძველი ყოველგვარ ჭეშმარიტებისაო. (ibid. 50).

როგორც ხედავთ, ფლეიდერერი მოწადინებულია არა მარტო დააკავშიროს მეცნიერება და რელიგია, არამედ პირველი მეორეს დაუქვემდებაროს. რაკი ღმერთი ყოფილა საფუძველი ჭეშმარიტებისა, მეცნიერებას მხოლოდ ამ ჭეშმარიტების მსახურის ადგილი უნდა მიენიჭოს. რელიგიამ უნდა შეიწყნაროს, რომ მეცნიერება მსახურია ჭეშმარიტებისა, ე. ი. ღმერთისაო (ibid. 51). ასე რომ პირველ ნაბიჯიდანვე აშკარავდება დოგმატიურ რაციონალიზმის მსჯელობის სისუსტე; ის, რაც დასამტკიცებელი და საკამათოა, დამტკიცებულად არის მიჩნეული. და მსჯელობის მთელი სისტემა ამ დოგმატიურ ნიადაგზე სწარმოებს. ამ მსჯელობის პროცესი მაინც საყურადღებოა ჩვენთვის, რადგან იგი, წინააღმდეგ თავის სურვილისა, აღრმავებს რელიგიასა და მეცნიერების შუა წინააღმდეგობას.

ოტტო ფლეიდერერი ღმერთის მცნებას იშველიებს იქ, სადაც ამისი უფლება არა აქვს. თუ ღმერთი საცნობი და არა გამოცნობილი მცნებაა, შეუძლებელია ისე ატრიალო ამ ცნებით თითქოს ამ იქსის (უცნობის) გახსენებაა მხოლოდ საჭირო და ყოველივე ნათელი გახდება ჩვენთვის. ავტორი ამბობს: მართალია, დროს და სივრცის სამეფოში, უკანასკნელი საფუძველი (არსისა) ვერ გამოინახება, რადგან შეუძლებელია სავსებით უკუგდებული იყოს წინააღმდეგობა იმის შორის, რა ; არის და რაც უნდა იყოს, მაგრამ სწორედ ამიტომ (sic) ჩვენი გონება იძულებულია ამა სოფელს თავი დააღწიოს და ზესთაბუნებაში ეძიოს უკანასკნელი და უმაღლესი მთლიანობა და საფუძველი სიცოცხლისაო. (ibid. 9). როგორც ხედავთ, ზესთაბუნება რეალურ საგნად არის აღიარებული და ხსნა იმ სამეფოდან წარმოსდგება, რომლის არსებობა თქვენთვის საეჭვოა.

მაგრამ ჩვენი ავტორი ამ მხრივ დამშვიდებულია, რადგან მას დაწვრილებით აქვს შესწავლილი არა მარტო ამა და იმ ქვეყნის შორის არსებული მისვლა-მოსვლის საშუალებანი, არამედ იმ ქვეყნის ვითარებაც კი. ყოველივე საამქვეყნოსაიმ-ქვეყნოდან წარმოსდგება და განგების ძალაზეა დამყარებული არა მარტო ბუნების წესი და მისი კანონები, თვით ჩვენი გო-

ნების კანონებიცო. აზროვნებას განსაზღვრული კანონები აქვს. რამ შეჰქმნა ეს კანონები, ნორმა ადამიანის აზროვნებისა? რადგან იგი ვერ წარმოსდგებოდა არა-მოაზრე მიზეზისაგან, ამიტომ (sic) უნდა ვიგულისხმოთ მისი წარმოშობვა ზე-აღა-შიანურ აზროვნებიდამ, ღმერთის იმ შემომქმედ გონებიდამ, რომლიდგანაც გამომდინარეობს კანონ-გაზომილი წესი არსე-ბული გარემო ბუნებაშიო. (ibid. 48. აქაც საყურადღებოა სიტყვა „ამიტომ“. რაკი მატერიალისტური განმარტება ულო-ნოა, ზე-ბუნებრივი უნდა იყოს ნამდვილიო. საგულისხმოა, რომ უდიდეს პრობლემების გამოსარკვევად ასე ხშირად ხმა-რობენ „მეთოდს გამონაკლისისას“ (МЕТОДЪ ИСКЛЮЧЕНІЯ). ქვემოდ დავინახავთ, რომ უკვდავების პრობლემასაც უმეტეს შემთხვევაში ამ მეთოდით არკვევენ. სიკვდილის წინაშე სიცო-ცხლეს აზრი ეკარგება, მაშ საჭიროა უკვდავება აღვიაროთო. რაკი ოტტო ფლეიდერერისთანა ფილოსოფოსებისათვის გა-ადვილებულია ცოდნა სიცოცხლის უკანასკნელის საფუძვლი-სა, მათთვის დიდ საიდუმლოებას არ შეადგენს არც აზრი, არც მიზან-შეწონილი მისწრაფება განგების მიერ ორგანიზა-ციულ ფორმებში მოწყობილ ბუნებისა და სიცოცხლისა. სუ-ლია ბუნებრივ და ისტორიულ განვითარების მიზანო. მიზე-ზი მოძრაობისა, ევოლუციისა არის იგივე სული, შემომქმედი და მიზნის მატარებელი და განმახორციელებელი სულიო (ibid. 49).

შეიძლება მართლა ყოველივე ეს აგრე იყოს. ჩვენ არა-ვითარი საშუალება არა გვაქვს უარჰყოთ, ან მივემხროთ ამ აზრს. არა გვაქვს იმიტომ, რომ არ ვიცით გზა მიმავალი (თე-ორიულად) ემპირიულ საზღვრებს იქით. ჩვენ ვამბობთ მხო-ლოდ, რომ ის უცნაური არგუმენტი, ვითამ ღმერთის, განგე-ბის, უკვდავების და სხვა ამისთანა რამესი არსებობის დამტკი-ცება შეიძლებოდეს თეორიულ სჯა-ბაასის დროს სურვილე-ბით და მის მსგავს საბუთებით, რომ ის უცნაური არგუმენტი, რომელიც ამბობს—იქსი (X) იგრეკით (Y) ვერა სწყდება, მა-შასადამე მისი გადაწყვეტა შესაძლებელია ძეტის (Z) საშუალე-ბითო, ამგვარი აზროვნება ბავშვურ და არა შესაფერ აზროვ-ნებად გვეჩვენება.

და დიდი უმრავლესობა რელიგიურ მოაზრეთა სწორეთ ასე სჯიან ხოლმე, განსაკუთრებით „სულის ცნობების“ საკი-

თხის გარკვევის დროს. აქ ორტოდოქსები, რომელთაც სიტყვა-სიტყვით სწამთ ჯოჯოხეთი და სამოთხე და არა — ორტოდოქსები (თუნდ ტოლსტოის მიმართულებისა), რომელთათვის მატერიალისტური ხასიათის დაჯილდოვება-დასჯა არ არსებობს, ერთმანეთს პრინციპიალურად არ ეწინააღმდეგებიან უკვდავების აღიარებაში მიწიერ სიცოცხლის ბედშავობის მიხედვით.

სიცოცხლე ტანჯვაა. თუ ამ ტანჯვისაგან გამოსავალი გზა დახშულია, უაზრო ხდება სიცოცხლე და უაზრო სიცოცხლე შეუწყნარებელია ჩვენთვის, მაშასადამე (sic) არსებობს უკვდავება, რადგან იგი გვისხნის ამ ბედშავობისაგან და უაზრობისაგანო. მოიგონეთ ტოლსტოის რელიგიური დრამა, ტოლსტოის ძიება სიცოცხლის აზრისა და ღმერთისა და დავეთანხმებით, რომ ტოლსტოის მმოძრავი ძალა არასოდეს არ იყო თეორიული აზრი, ინტელექტუალური მისწრაფება, არამედ ყოველთვის ნება-სურვილი, უკმაყოფილება, ბედნიერების და უმაღლეს სიკეთის წყურვილი. ტოლსტოის თეოლოგია მისი გულის თქმით დაწერილი თეოლოგიაა. ტოლსტოიმ ჰპოვა ღმერთი და უკვდავება, რადგან წინააღმდეგ შემთხვევაში მას სიცოცხლე არ შეეძლო. წმინდა ავგუსტინეს მსგავსად, ტოლსტოი ამბობდა: მე შენ გეძებ, რათა ჩემს სულს სიცოცხლე შეეძლოსო. და ტოლსტოი იმაში კი არ არის გასაკიცხი, რომ ასე მხურვალეთ და გულწრფელად ეძებდა ღმერთს და სხნას, არამედ იმაში, რომ უტყუარ არგუმენტად მიაჩნდა სურვილი და მწუხარება ამგვარ პრობლემების ნათელსაყოფად.

რაიც შეეხება ორტოდოქსებს, მართალი იყო სარაკინელი ქვრივი დამასკოსკენ მიმავალი, რომელსაც ერთ ხელში ქოთანის ეჭირა გაღლებულის ნახშარით, მეორე ხელში კი ხელტაფა წყლით და რომელმაც, როდესაც მას ჰკითხეს, რად გინდა ეს ცეცხლი და წყალიო, სთქვა: ცეცხლით მინდა გადავწვა სამოთხე და წყლით დავავსო ჯოჯოხეთის ალი, რათა ადამიანები სიკეთეს იჩინდნენ მარტოდენ ღმერთის სიყვარულის გულისათვისო. და მართალნი იყვნენ ზოგიერთნი მისტიკოსნიც, როდესაც ამბობდნენ, ვინც მხოლოდ თავის სულის დამშვიდებას ეძებს, იგი ღმერთს ევაჭრებაო.

უცნაურია, საზოგადოთ ის აზრი, უკეთ სურვილი, ვითამ რაკი მწუხარება და ტანჯვა არის, უსათუოდ და აუცილებელივ უნდა იყოს დამშვიდება და განთავისუფლება ტანჯვისაგან.

ან ვითამ რაკი ჩვენი ცოდნა უსრული და დაუმთავრებელია, უსათუოდ უნდა არსებობდეს სრული და დამთავრებული ცოდნის მატარებელი არსი. ძალიან კარგად ვიცი, რომ ყოველივე ეს ნატვრაა ჩვენი სულიერი ბუნებისა, ჩვენი საილუმლოებით აღსავსე გულისა. მაგრამ, ვიმეორებ, ნატვრა ნატვრაა, ხოლო ნატვრის განსახიერება მეორეა. როდესაც იგი განსახიერება რელიგიურ გრძნობაში, ან პოეტურ შემოქმედებაში ისახება, შეიძლება წამოვიძახოთ, კარგია, მშვენიერია, ხოლო არასოდეს არ უნდა გვავიწყდებოდეს, რომ აქ გვაქვს საქმე განსახიერებულ ილუზიასთან და არა სინამდვილესთან. სინამდვილე კი, ბუნებაა იგი, თუ ადამიანის სიცოცხლე, ის არ არის, რაც შეწუხებულ გულს ელანდება და ესიზზრება და რაც აღფრთოვანებულ ფანტაზიას ეჩვენება. არ არსებობს საბუთი (თეორიული) იმის დამტკიცებისათვის, რომ ადამიანი ოდესმე მიაღწევდეს უტანჯველ სიცოცხლისადმი და რომ მისი ცოდნა ოდესმე სრული და დამთავრებული გახდეს. იქნება სწორეთ ეს არის მამოძრავი ძალა სიცოცხლისა და არა განთავისუფლების და სულის ცხონების მოლოდინი?

წერილი მეხუთე.

ზოგადი მოსაზრებანი ცოდნასა და რელიგიის ურთიერთობის შესახებ უფრო ნათელნი და გასაგებნი გახდებიან ჩვენთვის რომელიმე ისტორიულ რელიგიის, თუნდ ქრისტიანობის ძირითად თვისებების განხილვას თუ შევუდექით და ამ რელიგიას ცხოვრების და თანამედროვე კულტურის მოთხოვნილებანი თუ შევუფარდეთ. ამ კრიტერიუმის მიხედვით თუ შევეხეთ საგანს, თავდაპირველად უნდა ვსთქვათ, რომ ქრისტიანობა, პირვანდელი ქრისტიანობა, თეორიული სისტემა არ არის, არამედ მოძღვრება ღვთის სასუფეველის დამყარების და სულის ცხონების შესახებ. ინგლისელ მეცნიერის, გოოლდის აზრით, სახარებაში ქრისტეს პიროვნება იმდენად არა სჩანს, როგორც იმ ღარიბ-ღატაკთა დამშეულ და დავრდომილ ხალხის პიროვნება, რომლის წრიდამაც გამოვიდა ახალ რელიგიის დამაარსებელი. დამშეულ და შეწუხებულ ხალხს ზნეობრივ აღფრთოვანებისთვის

ძალა შესწევს, ხოლო ამგვარივე ძალა არა აქვს ფილოსოფიურ აზროვნებისათვის. ხალხს, დამონებულს, დაავადყოფებულს ან მშიერს, როგორნიც იყვნენ იმ ხანაში ებრაელები, ადვილად მოჰხიბლავთ ღვთის სასუფეველის სურათის დახატვით, ხოლო მას გულს ვერ აუტოკებთ სპეკულატივური ხასიათის აზროვნებით, დიალექტიკით და ლოღიკურ სისტემის მწყობრობით. ამიტომ არის, რომ ინტელექტუალურის მხრივ სუსტ სახარებას, გაცილებით მეტი ცხოველ-მყოფელი ენერგია აღმოაჩნდა, ვიდრე, ვსთქვათ, პლატონის თეორიულ სისტემას, რომელიც გაუნათლებელ ხალხისათვის გაუგებარი იყო და რომელშიაც, მიუხედავად მისი მწყობრობისა და სიღრმისა, არ სჩანდა თესლი, საიდანაც უნდა აღმოცენებულიყო რელიგიური ხასიათის მოძღვრება. პლატონის სისტემა, იმავე გოლდის აზრით, მისი რელიგიის გავრცელების წრე ისაზღვრებოდა განათლებულ კლასების წრით პლატონი ესაუბრებოდა სწავლულს, საბერძნეთის თავისუფალ მოქალაქეს და არა მონას და პროლეტარს. პლატონის სიბრძნე ამ უკანასკნელთათვის მხოლოდ მაშინ შეიქნებოდა გასაგები, როდესაც მონები თავისუფალნი და განათლებულნი გახდებოდნენ. ეს სიბრძნე არ ისახებოდა ამ ლატაკ ხალხის ენით და კილოთი. და იგი მის გულისყურამდე ვერ აღწევდა, როგორც ბეთხოვენის მუსიკა ვერ აღწევს ყრუ ბავშვების ყურამდეო. *The Religion of the first christians, by F. I. Gould, გვ. 22).*

მაგრამ მიუხედავად ამისა, პლატონის ფილოსოფიას მაინც აქვს მსგზავსება ქრისტიანობის ფილოსოფიასთან. ყოველ რელიგიაში, რაც გინდ განუვითარებელი იყოს მასში აზრის გადმოცემის მეთოდი, არის ფილოსოფია. და სპეკულატივური ფილოსოფია, ძველი თუ ახალი, რთული თუ სადა, იმ ხასიათის ფილოსოფიაა, რომლის ელემენტებით იკვებება რელიგია. სპეკულატივური ფილოსოფიის საგანი „იდეალური სამეფოა“, ხორც-შესხმული ბუნების იქით მყოფი, და არ არის არც ერთი რელიგია, რომლის აზრი და მისწრაფება ხორცშესხმულ ბუნების იქით არ მიისწრაფოდეს. ამგვარია ბუდიზმი, ზოროასტრას რელიგია, ქრისტიანობა და სხვა. სპარსიზმის მოძღვრებით სიკეთის და ბოროტების დუალიზმი, მათ შორის ბრძოლა აუცილებელია მხოლოდ ამ ქვეყანაში, წმინდა სულთა სამფლობელოში, ისტორიის დაწყებამდე მას

ადგილი არა ჰქონდა და მომავალშიც, ზორიასტრის მოძღვრების მხილების თანხმად, იგი მოისპობაო. ბუდისტების ნირვანა დროსა და სივრცეს იქით მყოფი უმაღლეს სიკეთის სამეფოა. იოანეს სახარება ასე იწყება: „პირველთაგან იყო სიტყვა, და სიტყვა იგი იყო ღმერთისა თანა, და ღმერთი იყო სიტყვა იგი“. აქ სიტყვას ლოგოსის მნიშვნელობა აქვს. და ამ სიტყვით, ლოგოსით, რომელიც იყო ღმერთი, ქრისტიანობა უახლოვდება პლატონის აზრთა სამეფოს, რომელიც არის იდეალური დასაბამი სიკოცხლისა.

რათა ქრისტიანობის სპირიტუალისტური ხასიათი ჩვენთვის უფრო აშკარად გამოჩნდეს, შევჩერდეთ პატარა ხანს პლატონის იდეათა სამეფოს წინაშე და გავარკვიოთ დედა-ძარღვი სპეკულატივური მსჯელობისა. პლატონი იმ აზრისა იყო, რომ სინამდვილე ის კი არ არის, რასაც ჩვენ თვალით ვხედავთ და ხელშეხებით ვგრძნობთ, არამედ იდეა და იდეათა სამეფო. მშვენიერი საგანი იმიტომ არის მშვენიერი, რომ მასში ისახება მშვენიერება სრული, იდეათა სამეფოში მყოფი. ხორცშესხმული საგანი არის მხოლოდ მიმსგავსება იდეალურად არსებულ საგნისა და მიწიერი სილამაზე არის მკრთალი აჩრდილი არა მიწიერ მშვენიერებისა. როგორც იდეათა სამეფო სამუდამოა, ისე სამუდამოა ცოდნა, რომელიც გვქონდა ჩვენ მიწაზე გაჩენის დროს. ცოდნა დავიწყებული გვქონდა და გრძნობათა დახმარების საშუალებით ეხლა ხელმეორედ ვიძენთ მას, ვიგონებთ რა რაც უკვე გვქონდა და რაც მიწაზე გაჩენამ დაგვაღიწყებანა. (Федонъ, пер. Лебедева, გვ. 45, 96, 99). ასე რომ მიწიერ პირობებისაგან განთავისუფლება, ხორციელობის უკუგდება არის უკუგდება შებოჭილ ცხოვრებისა, დამსხვრევაა ხუნდებისა და დანგრევაა საპყრობილესი, სადაც დატყვეულნი ვართ და საიღამაც მუდამ ჟამს გვინდა განთავისუფლება. და ჩვენი სევდა სევდაა, რომელიც დაკარგულ სამოთხის გამო იშვა ჩვენს გულში და ეს დაკარგული სამოთხე იდეათა სამეფოა. ასეთია მოკლედ პლატონის ფილოსოფია. ეს ფილოსოფია რომ ისტორიულ რელიგიათა ფილოსოფიას შეადაროთ თითქმის ყველგან მეტნაკლებობით იპოვნით მსგავსებას ამ ფილოსოფიასთან.

აზრთა გენეტიური დამოკიდებულება აქ იმით კი არ აიხსნება, რომ ერთ ხასიათის აზროვნებას ჰქონდა პირდაპირი

ზედგავლენა მეორე ხასიათის აზროვნებასთან (ამასაც ჰქონდა ადგილი), უფრო კი მისაღები ის არის, რომ ყველგან დედამიწის ზურგის ყველა კუთხეში, სადაც კი ადამიანი ბედნიერების ძებნაში იყო, ყველგან, მიწიერ უბედურებით გულდამწვარი, საიმქვეყნოსკენ იყო მიქცეული ადამიანის გულის-ყური და ეს „საიმქვეყნო“ ხან იღვათა სამეფოს სახით ელანდებოდა კაცობრიობას, ხან ნირვანას, ამ უმაღლეს მყუდროების და სიმშვიდის სახით, ხან კიდევ ქრისტიანულ სასუფეველის და სამოთხის სახით. ეს მისწრაფება ადამიანისა „ბედნიერებისაკენ“ ხან მწყობრი ფილოსოფიურ სისტემების დიალექტიურ ხასიათის სპეკულაციაში ირკვევოდა და ჰმუშავდებოდა, ხან კიდევ შეუშუშავებელ და უსისტემო იგავ-არაკთა კრებულებში ისახებოდა იგი. ამ თვალსაზრისით, ქრისტიანობის მეტაფიზიკა იგივე წყაროდან წარმოსდგება, საიდანაც წარმოსდგება მეტაფიზიკა ეთიკური თეორიული სისტემებისა. აქ კანტი, ბუდა, ქრისტე, პლატონი, ძველი თუ ახალი ეპოქის მისტიკოსები ერთმანეთს ენათესავებიან.

ჩვენ უკვე ვიკით, რომ მეცნიერება და თეორიული ფილოსოფია ვერ მიჰყვება რელიგიას მის სამფლობელოში, და როდესაც კი მას ამგვარი სურვილი ებადება იგი ფერს იცვლის და თვითონ ხდება რელიგიის მსგავს სისტემად. ვიკით ეს და ეს გარემოება ჩვენს უკმაყოფილებას კიდევ ზედ-მეტად აზვიადებს. რელიგია, როგორც ცოდნა სუსტი იარაღია. რელიგიით რელიგიის განმარტება ვერ გვაკმაყოფილებს. მეცნიერებით კი მას ვერსაიდან ვერ მივუდექით. და გვრჩება გულში რაღაც ცარიელი ადგილი, რომელიც ვერაფრით ვერ შეგვივსიან, რად ამ ჩვენს გასაჭირის დროს ხან სრულ ურწმუნოებაში ვვარდებით და ათეისტურის აზროვნობით ვამაყობთ, ხან სრულიად ვივიწყებთ გონების კანონებს და, გრძნობით აღტაცებულნი, ვიწყებთ ბოდვისებურ ლაპარაკს იმგვარ საგანთა შესახებ, რომელთა წინაშე სიჩუმე და იღუმალობა გვმართებს.

მეცხრამეტე საუკუნის პირველ ნახევარში (1841 წ.) ლუდოვიკ ფეიერბახმა გამოაქვეყნა ფრიად საყურადღებო შრომა „ქრისტიანობის არსებით აზრის შესახებ“. ფეიერბახმა მოიწადინა რელიგიის განმარტება არა რელიგიის უარყოფით, არამედ მისთვის მიწიერ ნიადაგის გამონახვით. მან ჩამოიღო ზეცის მალლობიდან ღმერთი, უკვდავება და სამოთხე და დედა-

მიწაზე დაამკვიდრა ისინი. ფეიერბახის აზრით, თეოლოგიის ნამდვილი მნიშვნელობა ანთროპოლოგიაა და რომ არავითარი განსხვავება არ არის ადამიანის და ღვთაებრივ არსის თვისებებს შორის თუ ღმერთი მისტერიაა ჩვენთვის, იგია მისტერია ადამიანის ბუნებისა. ჭეშმარიტი საგანი რელიგიისა არის ადამიანი, ანთროპოლოგია. რელიგია არის სიზმარი ადამიანის სულისა. მაგრამ სიზმარშიაც ჩვენ დედამიწაზედ ვიმყოფებით.

და რაკი ადამიანის ბუნების მისტერიაზედ ჩამოაგდო ლაპარაკი ფეიერბახმა, იგი ვალდებული იყო ფსიხოლოგიურ ნიადაგზე დამდგარიყო, შეესწავლა ჩვენი „სულის“ შინაარსი და დაემტკიცებინა, რომ ის, რაც თეოლოგებს ჩვენს გარეშე მყოფ არსად ეგულებათ, იგი ჩვენი გონების შინაგანი თვისებაა, იგია თვით ადამიანი. ეს ფსიხოლოგიური და ანთროპოლოგიური მეთოდი რელიგიურ ფენომენის განმარტებისა იმდენად საგულისხმოა, რომ მას უნდა უფრო ზედმიწევნით გავვეცნოთ.

ადამიანის ღმერთი, ამბობს ფეიერბახი, იმ ხასიათისაა, რა ხასიათისაა მისი (ადამიანის) აზრები და სულიერი განწყობილება. ღმერთის ღირებულება არ აღემატება ადამიანის ღირებულებას. ღმერთის შემეცნება არის ადამიანის თვითშემეცნება, ღმერთის ცნობა ადამიანის თვითცნობაა... (Сущность Христианства, 12. Л. Фейербахъ). ღვთაებრივი არსი არის არსი ადამიანისა... ამიტომ ყველა თვისებანი ღვთაებრივ არსისა არის თვისებანი ადამიანის არსისა... (ibid. 14). თუ სიყვარული, გულკეთილობა, ინდივიდუალობა ადამიანის თვისებებია, ამ თვისებებით დაჯილდოვებული სუბიექტი, ღმერთის არსება და რწმენა ღმერთისადმი—ყოველივე ეს ანთროპომორფიზმია, ადამიანის ვარაუდია მარტოოდენ... შენს თვალში ღმერთი იმიტომ არის სიყვარული, რომ შენ თვითონ გაქვს სიყვარულის გრძნობა. შენი ღმერთი ბრძენი და მადლიანია იმიტომ, რომ სიბრძნეს და სიკეთეს შენ თვითონ სთვლი უმაღლეს თვისებებათ. შენ გჯერა ღმერთის არსებობა, გჯერა რომ იგი პიროვნებაა იმიტომ, რომ შენ თვითონ არსებობ და ხარ პიროვნება. (ibid. 17).

ამგვარად, თანახმად ფეიერბახის აზრისა, თუ არსებობს სადმე ღმერთი, იგი ადამიანის ფსიხიკაშია. როგორც ვიცით პრაგმატიკების შემეცნებაც ღმერთის მცნებას სუბიექტიური

ხასიათი ჰქონდა. ხოლო პრაგმატიკების ღმერთი ფსიხიურ თვისების ობიექტივაცია კი არ აყო, არამედ სუბიექტიურად განცდილი ობიექტიურად არსებული ღმერთი. ფეიერბახის ღმერთი მარტოოდენ სუბიექტიური განცდაა, ობიექტიურად არ არსებულ ღმერთისა. ღმერთი ადამიანის აზრია. და ადამიანი იმის ცდაშია, რომ აამაღლოს და გაამშვენიეროს თავისი აზრი, რადგან ეს აზრი მისი ნუგეშია.

ყოველივე რაც ადამიანის ბუნებას ერთმევა, ენიჭება ღმერთის მცნებას. რაც უფრო მედგრად სდევნის ადამიანი თავის ბუნებიდან „ხორცს“, იმდენად უფრო „ხორცშესხმული“ ხდება ღმერთი, რომელსაც სწირავს ადამიანი ხორცს. ამიტომ სადაც კი ხორცის დათრგუნვით ადამიანს ღმერთისთვის სასიამოვნო მსხვერპლის შეწირვა უნდოდა, და მით ამ მსხვერპლს განსაკუთრებულ ფასს ანიჭებდა, იქ ხორცის გამარჯვება იმაში ისახება, რომ თვით ღმერთი იჭერს ადგილს იმ ხორცშესხმულ საგნისას, რომელიც მას შესწირეს. (ibid. 24).

რაიც შეეხება ქრისტიანობის მოძღვრებას, მოძღვრების იმ ნაწილს, სადაც ლაპარაკია ღმერთის განსახიერების შესახებ, ფეიერბახი გვეუბნება: ღმერთის ადამიანობამდე ჩამოსვლას წინ უძღოდა ადამიანის ღმერთამდე ასვლა. სანამ ღმერთი ადამიანად გახდებოდა, ე. ი. მოგვევლინებოდა ადამიანის სახით, ადამიანი უკვე იყო ღმერთში, თვითონ იყო ღმერთი. წინააღმდეგ შემთხვევაში ღმერთი ადამიანად ვერ გახდებოდა (ibid. 44). რაკი ქრისტიანობა თვითონვე აღიარებს იმ გარემოებას, რომ ძე ღვთისა ღმერთია, მას აღარ უნდა შეეწყნარებინა თეორიული აზრი შვილისა და მამის მისტიკურ შეუღლების შესახებ. შესხეულება, ძე ღვთისა და ღმერთის შეერთების საიდუმლოება, ამბობს ფეიერბახი, ერთი მეორის მოწინააღმდეგე არსთა მისტიკური შეკავშირება არ არის. იგი არ არის სინტეტიური ფაქტი, როგორადაც სჯის ამის შესახებ რელიგიის სპეკულიატიური ფილოსოფია, არამედ ფაქტი ანალიტიკური, იგია შეუღლება ადამიანის სიტყვისა ადამიანის აზრთან. (ibid. 44). დოგმატიური აზროვნება სცდება, როდესაც ავიწყდება მას შინაგანი გენეზისი ძე ღვთის მცნებისა, რომელიც არის სახე ღვთისა, ე. ი. ადამიანის გონების უმაღლესი მისწრაფებისა და მოწადინებულობა ძეს მიანიჭოს მეტაფიზიკური არსის (ens) ხასიათი.

ამ გზით განაგრძობს ფეიერბახი განმარტებას ქრისტიანობის აზრს და შინაარსს. ჩვენ აღარ გავყვებით ავტორს იქ, სადაც იგი ცდილობს იმავ ფსიხოლოგიური, უკეთ ანთროპოლოგიური მეთოდის საშუალებით განმარტოს და ახსნას ყოველივე, რაც ქრისტიანულ რელიგიაში მისტიკურ ელემენტს წარმოადგენს: სამების საიდუმლოება, ღვთის მშობლის აზრი და მნიშვნელობა, ლოგოსის საიდუმლოება, საიდუმლოება ტანჯულ ღმერთისა და სხვა ყოველივე ამის განმარტებას ცდილობს ფეიერბახი არა მეტაფიზიკური, ონტოლოგიური და სპეკულატიური ხასიათის არგუმენტებით, არამედ ემპირიულ ფსიხოლოგიის ფაქტებით. იმ დროისთვის, როდესაც ყოველივე ეს ითქვა, დიდი გაბედულება იყო ამ ნიადაგზე დგომა. ფეიერბახის წინააღმდეგ გალაშქრდნენ არა მარტო თეოლოგები, არამედ მეცნიერ-ფილოსოფოსნიც. ჩვენ ამ დავას ამ ჟამად ვერ გამოუდგებით. ჩვენთვის აქ ხელმეორედ ისახება საკითხი, რომელიც წინადაც გვქონდა დაყენებული.

ვსთქვათ, მართალია ფეიერბახი და თეოლოგიამ მართლაც ანთროპოლოგიას უნდა დაუთმოს ადგილი, ხოლო რაზედ არის დამყარებული ეგ ანთროპოლოგია და მისგან გამომდინარე რელიგიურ გრძნობათა განწყობილებანი? აქვს ამ გრძნობას და რელიგიას ობიექტიური საფუძველი, თუ იგი ცარიელი ილუზიაა, გონების მისწრაფება, რომელსაც ობიექტიურად არც ერთი საგანი არ მიაგავს.

ფეიერბახი ფსიხიკის ანალიზის დროს ხშირად ხმარობს მეტაფიზიკურ ფილოსოფიის ტერმინოლოგიას, ყოველ ნაბიჯზე ადამიანის სულს, არსს იხსენიებს. მაგრამ მისი ფილოსოფიის საერთო ხასიათი თუ მივიღეთ მხედველობაში, აშკარაა ფეიერბახი უკვე პოზიტივისტია და მისი აზროვნებაც მატერიალისტურია. პოზიტივიზმის განმარტებით კი აზრი და სინამდვილე ერთი და იგივე არ არის. საგნის აზროვნება და საგნის არსებობა სხვა და სხვა ფაქტია. მე ვაზროვნობ ადამიანის არსს, მეტაფიზიკურ პიროვნებას, ხოლო ამ ჩემს აზროვნებაში არავითარი დამამტკიცებელი საბუთი არ არის ამ არსის და მეტაფიზიკურ პიროვნების სინამდვილეში არსებობის შესახებ. ამგვარად თუ ღმერთი ჩემი აზრია მარტოდენ და სხვა არაფერი, ეს აზრი ფუჭი და უშინაარსო ილუზიაა. ვამბობ ფუჭი და უშინაარსო, რადგან თვით ფეიერბახის თქმით ილუზია მშვე-

ნიერია მხოლოდ იმ დრომდე, სანამ იგი ჭეშმარიტებად ითვლებოდა. და ილუზია ღმერთისა, რასაკვირველია, ობიექტიურ ჭეშმარიტებად არ ჩაითვლება! ამგვარად ჩვენ კიდევ ერთხელ მივადექით იმ საიდუმლოებას, რომელსაც ადამიანის სულს უწოდებენ და ამ სულის მღელვარების, სევდის, დაუკმაყოფილებლობის და ნატვრის წინაშე დღესაც ვართ უღონონი, როგორც ვიყავით გუშინ და როგორც ვიქნებით, მგონი, მომავალშიაც.

მაგრამ ყველა ამას თავი უნდა დავანებოთ. საკმარისად დავრწმუნდით, მგონი, რომ ის, რაც უცნობი იყო ჩვენთვის, გამოუცნობელი დარჩა ეხლაც. და რაკი საქმე ასეა, საკითხს სხვა მხრიდამ მოვუაროთ. თეორიით და ჩვენი გონების საშუალებით ხომ ვერ მივუდექით რელიგიურ პრობლემას, ვეცადოთ ახლა მისი შინაარსის გარკვევას და განმარტებას კულტურის, პროგრესის და რეალურ ცხოვრების მოთხოვნილებათა მიხედვით. რა არის ქრისტიანობა ამ თვალსაზრისით? ეგუება იგი კულტურას და პროგრესს, თუ, პირ-იქით, წინააღმდეგი და გულგრილია კულტურისა და პროგრესისა? და უფრო ფართოთ რომ დავაყენოთ საკითხი, უნდა ვიკითხოთ, არის რაიმე შემაკავშირებელი ხიდი საამქვეყნოსა და საიმქვეყნოს შუა, თუ მათ შორის გაუვალი უფსკრულია?

კულტურის არსებობისა და აყვავებისათვის საჭიროა განსაზღვრული პირობები. კულტურა ჰგულისხმობს სოციალურ და პოლიტიკურ წეს-წყობილებას, ცოდნას და განათლებას, კულტურის აუცილებელი პირობაა ხელოვნებათა გაფურჩქვნა და დასასრულ კულტურა ჰგულისხმობს შეურყეველ საფუძველს, დედა-მიწას, ემპირიულ სამეფოს. თანამედროვე კულტურას აქვს ყოველივე ეს. იგი რა თქმა უნდა, უნაკლო არ არის. მისი სოციალური ორგანიზაცია უვარგისია, პოლიტიკური წყობილება განუვითარებელი. ამ წეს-წყობილების გასაუმჯობესებლად იბრძვის თანამედროვე მოწინავე საზოგადოება. დღეს არიან საკუთრების და სახელმწიფოს მოწინააღმდეგენი; თანამედროვე ოჯახისა და სქესთა შორის ურთიერთობის გადაქმნის მომხრენი დღითი დღე მრავლდებიან. უთანხმოება და შეურიგებლობა დიდია დღევანდელ ცივილიზაციის ხანაში. ხოლო არის ერთი რამ, რაც ყველას მიერ შეწყნარებული და დადასტურებულია. ეს არის საზოგადოებრივობის დაცვის საჭიროება (ანარ-

ქიული, ე. ი. სახელმწიფოს მოკლებული სოციალური ორგანიზაცია (ხომ საზოგადოებრივობაა). ეს არის აღიარება იმ აზრისა, რომ დედა-მიწა არის ნიადაგი, რომელზედაც შენდება საზოგადოებრივობა. და თუ ეს ნიადაგი არ არის, არ არის არც კულტურა, არც სიცოცხლე.

რა პასუხს გვაძლევს ქრისტიანობა ყველა ამაზე? ქრისტიანობის, პირვანდელ ქრისტიანობის პასუხი მარტივი და ნათელია. ქრისტიანობა, რომლის ცენტრი ღმერთის სასუფეველია და არა მიწიერი სიცოცხლე, არამც თუ გულგრილად დაჰყურებს მატერიალურ, ტექნიკურ და სულიერ კულტურას, განათლებას, არამედ ებრძვის სასტიკად ყოველივე იმას, რაც აკავშირებს და ამაგრებს ადამიანს მიწიერ ცხოვრებასთან. იგი წინააღმდეგია არა მარტო კერძო საკუთრებისა, არამედ სიმდიდრისა, დოვლათისა, მატერიალურ ჭარბობისა. სახარებაში ვკითხულობთ: „ყოველი, რაიცა გაქვს, განჰყიდე და მიეცე გლახაკთა და გაქვდეს საუნჯე ცათა შინა და მოვედ და შემომიდეგ მე... ძნიად შევიდენ სასუფეველსა ღმრთისასა, რომელთა აქენდეს საფასე... არა ვინ არს, რომელმან დაუტევა სახლი, გინა მამაჲ, გინა დედა, გინა ძმანი, გინა ცოლი, გინა შვილნი სასუფეველისათვის ღმრთისა, რომელმან არა მიიღოს მრავალი წილი ჟამსა ამას და საუკუნესა მომავლსა ცხოვრება საუკუნო“ (ლუკა XVIII, 22—30). ქრისტიანობა წინააღმდეგია ოჯახისა. „ნაშობნი ამის სოფლისანი იქორწინებიან და განჰქორწინებენ. ხოლო რომელნი იგი ღირს-იქმნენ საუკუნესა მას მიმიხვევად და აღდგომასა მის მკვდრეთით, არცა იქორწინებოდენ, არცა განჰქორწინებდენ. არცაღა მერმე სიკვდილად ხელმწიფების, რამეთუ სწორ ანგელოზთა არიან და ძენი ღმრთისანი და აღდგომისანი არიან, (ლუკა XX, 34—36). რაკი ოჯახის წინააღმდეგია ქრისტიანობა, იგი ებრძვის სიყვარულსაც, მიწიერ, ბუნებრივ სიყვარულს. თომა კემფიელი ამბობდა: ნეტარება იმ ქალწულს, რომლის გულში მარტოდგენ ქრისტესადმი სიყვარულია. კლიმენტ ალექსანდრიელის აზრით, გაუთხოველი ქალი მარტო ღმერთზე ჰფიქრობს და მას მარტო ეს აზრი აქვს, გათხოვილი კი თავის სიცოცხლეს ღმერთსა და ქმარს შუა ინაწილებს. დედაკაცი, ამბობს იერონიმი, განირჩევა ქალწულისაგან. ნახე რა ბედნიერია ის, ვისაც დაკარგული აქვს თავის სქესის სახელი. ქალ-

ული დედაკაცად აღარ იწოდების. (ქრისტიან მწერლების ტექსტებს ვიღებ ფეიერბახის წიგნიდან). ქრისტიანობა წინააღმდეგია არა მარტო სახელმწიფოსი, ყველგარ საზოგადოებრივობისაც კი. როდესაც მწიგნობრებმა ჰკითხეს იესოს: ჯერ-არსა კეისრისა ხარკისა მიცემად, ანუ არა? მან უპასუხა: „მიეცი თ კეისრისა კეისარსა და ღმრთისა ღმერთსა. (ლუკა XX 22, 25). ეს სიტყვები თეოლოგებს ისე აქვთ განმარტებული, ვითამ აქ ქრისტე მოქალაქის მოვალეობას საზღვრავდა და ურჩევდა მას, შენი მოვალეობა კეისრისადმი პირნათლად შეასრულეო. ნამდვილად კი აქ ისახება ორ სამეფოს განსაზღვრის სურვილი. კეისრის სამეფო და ღმრთის სასუფეველი სხვა და სხვა კათეგორიის მოვლენანი არიან, ერთს არავითარი კავშირი არ აქვს მეორესთან. ვინც ერთს ემსახურება, მეორეს დალატობს. ვინც მეორეს აღიარებს, პირველზე იღებს ხელს. „არავის უფალთა ხელმწიფების ორთა უფალთა მონებად: ანუ ერთი იგი მოიძულოს და ერთი შეიყვაროს. და ანუ ერთისა თავს იღვას და ერთი შეურაცჰყოს. ვერ ხელმწიფების ღმრთისა მონებად და მამონასა. (ლუკა XVI, 13). ქრისტიანობა წინააღმდეგია არა მარტო საზოგადოებრივობისა, არამედ ინდივიდუალობისაც. „რომელი მოვალს ჩემდა და არ მოიძულოს მამაჲ თვისი და ცოლი და შვილნი და ძმანი და დანი და მერე კვალად სულიცა თვისი, ვერ ხელმწიფების მოწაფე-ყოფად ჩემდა. (ლუკა XIV, 26) ლუტერი ამბობს: სიცოცხლე ღმერთისათვის შეწირული არ არის ბუნებრივი მომაკვდავი სიცოცხლე... ჩვენ მხურვალედ უნდა ვესწრაფვოდეთ მომავალისაკენ და მტრულად ვეკიდებოდეთ ყოველივე გარდამავალს... ამიტომ უნდა გვძაგდეს ეს ცხოვრება და ეს სოფელი და მთელის გულით საუკუნო სიცოცხლის სიხარულს და დიდებას ვეწაფებოდეთო. ვინც ცისაკენ ისწრაფვის, ამბობს ბერნგარდი, მას მიწიერი აღარ მოსწონს. ვისაც მარადობის წყურვილი აღეძრა, მას წარმავალი აღარ ახალისებს. ტერტულიანის აზრით, ჩვენი გულის ერთად ერთი ნამდვილი ნატვრაა, რაც შეიძლება მალე მოვშორდეთ ამ წუთი-სოფელს. წმ: ანტონიმ სიცოცხლის დევიზად გაიხადა მოციქულის სიტყვები: მე ვკვდები მუდამ დღესო. ტერტულიანი ამბობდა: დიდი ეშმაკი ხარ, ძმაო, თუ დღეს ამა სოფლის სიამენი გინდა იგემო და ხვალ კი ქრისტეს გვერდით ჰხელმწიფობდე. თქვენ გინდათ, ამბობ-

და ტაულერი, ღმერთსაც და სოფელსაც მსახურებდეთ, მაგრამ ეგ შეუძლებელია. ვისაც სამოთხეში შესვლა სწყურია, ხელი უნდა აიღოს ყოველივეზე, რაც კი მას არ ეგუება, ამბობდა ტერტულიანი. (იმავე წყაროდან).

ქრისტიანობის იდეალი ღმრთის სასუფეველია, ხოლო ამ ქვეყნად ქრისტიანის ხვედრი მაწანწალობა და სისტემატიურ შრომის უარყოფაა. ქრისტე თავის თავზედ ამბობდა: მეღათა ხვრელი უჩნს და მფრინველთა ცისათა საყოფელი, ხოლო ძესა კაცისა არა აქვს, სადა თავი მიიდრიკოს (ლუკა IX, 58). თავის შეგირდებს კი ასწავლიდა: თქვენ ნუ ეძებთ, რა სჭამოთ და რაჲ სვათ და ნუცა განჰსცხრებით, რამეთუ ამას ყოველსა ნათესავნი სოფლისანი ეძიებენ, ხოლო მამამან თქვენმან იცის, რა გიხმს ამათ ყოველთაგანი. გარნა ეძიებდეთ სასუფეველსა ღმრთისასა და ესე ყოველი შეგეძინოს თქვენ. (ლუკა XII, 29—31). შრომა და მატერიალური ცხოვრების გაუმჯობესობის სურვილი დაგმობილია, რადგან ყოველივე ამას ეწევინა „ნათესავნი სოფლისანი“ და არა ღმრთის სასუფეველის მსახურნი. სოფელი, ხორცი დაგმობილი და უარყოფილია. „სადაცა ხორცი, მუნცა ორბები შეჰკრბესო“, ვკითხულობთ სახარებაში.

ქრისტიანობა წინააღმდეგია აგრეთვე საზოგადოებრივ ბრძოლისა, ურომლოდაც შეუძლებელია არც კულტურა, არც პროგრესი, არც საზოგადოებრივობა. ხელოვნება მოჰკლა მან მით, რომ უარ-ჰყო ხორცი და სიყვარული. ხელოვნების აღრფთოვანება სიყვარულია, მისი პლასტიკა ხორცშესხმულობაა. პლასტიკა და პოეზია, საზოგადოდ იქ არის, სადაც ბუნება და ბუნების წარმოდგენა არ არის დაჩრდილული. ქრისტიანობამ ზურგი უქცია ბუნებას, ბუნების ჰერეტიკა (созерцание) მისთვის არ არსებობდა. იგი იყო გატაცებული ღმრთის სასუფეველის მოლოდინით და ამა ქვეყნის ფორმა და მშვენიერება მის გულს არა სწვდებოდა. ქრისტიანობა განათლების წინააღმდეგ იყო. ყრმანი და სულით გლახაკნი სწავლულებზე მალა დგანან. „ნეტარ ხართ გლახაკნი სულითა, რამეთუ თქვენი არს სასუფეველი ღმრთისა. (ლუკა VI, 20). აცადეთ ყრმებსა მაგას მოსვლად ჩემდა და ნუ აყენებთ მაგათ, რამეთუ ეგე ვითარცა არს სასუფეველი ღმრთისა. (ლუკა XVIII, 16). ან რა საჭიროა განათლება, როდესაც „ცა და ქვეყანა წარსვლად“

არის გამზადებული, ადამიანის სვე-ბელი წინდაწინვე განგებით არის განსაზღვრული, განგებით, რომლის მიერ „თმანიცა თავისა თქვენისანი ყოველნი განრაცხილ არიან“. ან რანაირად შეიძლება რომ განათლების წინააღმდეგი არ იყო, როდესაც ბოროტებას უნდა ემორჩილებოდე და მის წინააღმდეგ არ ილაშქრებოდე. „გიყვარდეთ მტერნი თქვენი და კეთილსა უყოფდით მოძულეთა თქვენთა. და აკურთხევდით მწყევართა თქვენთა და ილოცვიდეთ მათათვის, რომელნი გმძლავრობდენ თქვენ. რომელმან ჰგცეს ყვრიმალსა შენსა, მიუპყარ ერთკერძოცა. და რომელი მიგიღებდეს შენ სამოსელსა შენსა, კვართსა კა შენსა ნუ აყენებ. (ლ. VI, 27—29). ამგვარად დაგმობილია დღევანდელი კულტურის ერთი მმოდრავი ძალთაგანი — ბრძოლა, ბრძოლა კლასიური, ეკონომიურად დამონებულიებისა წინააღმდეგ ძლიერთა; ბრძოლა ეროვნული, ეროვნულად დაჩაგრულებისა წინააღმდეგ დიდ სახელმწიფოთა ძალმომრეობისა. და გამოაცალეთ თანემედროვე კულტურას თუნდა ეს ორი საგანი, განათლება, და ბრძოლა და მისგან არაფერი დარჩება.

მეტყვიან, თქვენ დაგავიწყდათ ახალი აღთქმის ეთიკა, მისი პრინციპი მოყვასისათვის თავის-დადებაო. მაგრამ ეს მე არ დამევიწყებია, ხოლო ამ ეთიკას იმ მნიშვნელობას არ ვანიჭებ, როგორადაც მიღებულია ჩვეულებრივად. მოყვასისათვის თავისდადება ფრიად საპატიო საქმეა, გარნა არ უნდა გვავიწყდებოდეს, რომ ეს თავისდადება სასუფევლის იმედებით იკვებება. აქ ადამიანის მოქმედება საბოლოო იდეალის მიხედვით ისამზღვრება. აქ თავი და თავი სულის ცხონების სურვილია და ამისათვის კი თავისდადებაა საჭირო. თუ ცხონება გინდა, თავი უნდა დასდოო. და თუ შენ თავი დასდე არა სულის ცხონების აზრის მიხედვით, არამედ სოფლიურ ზრახვის ძალდატანებით, თუ შენ, მაგალითად, თავი შესწირე ეკონომიურ, პოლიტიკურ, ეროვნულ კეთილდღეობის მოპოვებისათვის, ამ შემთხვევაში შენი ცხონება საეჭვოა, რადგან ცხონება შეიძლება ღვთის სასუფევლის წიაღში. პოლიტიკური და ეროვნული საქმისთვის სამსახური კი არის სამსახური მიწიერი, ამ სოფლისა. მაშასადამე, ქრისტიანი ვალდებულია თავი შეიკავოს და არ დასდვას იგი იმ შემთხვევაში, როდესაც მის საქციელს და მისწრაფებას პირდაპირი კავშირი არა აქვს

ღვთის სასუფეველთან. ასე რომ ამ ეთიკასაც საამქვეყნო მნიშვნელობა ეკარგება. თუ კი მე გულგრილი მაყურებელი ვარ იქ, სადაც მიწიერი (ე. ი. სოციალური, პოლიტიკური და ეროვნული) ინტერესების მოწყობისათვის არის გაჩაღებული ბრძოლა, თუ ამ დროს მე ვცდილობ ფასი დაუუკარგო ამ ბრძოლას და ყოველივე მიწიერს, ამ შემთხვევაში ჩემს ქრისტიანულ ეთიკას დიდი ფასი არ უნდა ეძლეოდეს. და ყოველ შემთხვევაში იგი თანამედროვე კულტურას და პროგრესს ძალიან დაშორებულია.

იბადება საკითხი, მაშ თუ პირვანდელ ქრისტიანობის კავშირი თანამედროვე კულტურასთან საექვოა, ისტორიულ ეკლესიების ურთიერთობა იმ კულტურასთან როგორილა? თავდაპირველად უნდა ვიცოდეთ, რომ ისტორიული ეკლესიის ძლიერ დაშორდა პირვანდელ ქრისტიანობას. იგი შეეგუა პოლიტიკო-სოციალურ წყობილებას, და მით გადაარჩინა თავისი თავი სიკვდილისაგან. მას რომ პირველ ქრისტიანობასთან კავშირი არ გაეწყვეტა, იგი ვერ შეჰქმნიდა ვერც იერარქიას; იგი ვერ გაამართლებდა სახელმწიფოს ძალდატანებას, წინააღმდეგი იქნებოდა სიკვდილით დასჯისა, ომიანობისა, ხოლო ამასთან წინააღმდეგი იქნებოდა ყოველგვარ საზოგადოებრივ ორგანიზაციისა, რომელსაც მიზნად არ ექნებოდა ღვთის სამსახური. ერთის სიტყვით იგი არ იქნებოდა ის, რაც არის დღეს ისტორიული ეკლესია. მაგრამ მან, როგორც ვსთქვი, გასწყვიტა კავშირი პირვანდელ ქრისტიანობასთან და მით თითქოს შეინარჩუნა ძალა და მნიშვნელობა თანამედროვე ცხოვრებაში. ამ მხრივ ისტორიულ ეკლესიას სხვა და სხვა ქვეყანაში სხვა და სხვა მნიშვნელობა აქვს. ზოგან იგი იმ ორგანიზაციად გადაიქცა, რომლის საშუალებით ძველი ებრძვის ახალს, წყვილი—სინათლეს. აქ უმეტეს შემთხვევაში მისი არსებობა კულტურის შემათერხებელ იარაღად ჩაითვლება და თუ აქვს კიდევ რაიმე დადებითი ხასიათი—მხოლოდ თავისი დიდებულ ხუროთმოძღვრებით, რომელსაც აქვს დაუფასებელი ესტეტიური ღირებულება. ზოგან, როგორც, მაგალითად, სომეხებში, ეკლესია ეროვნულ დაცვის ორგანოს ასრულებს და მისი უარყოფა უარყოფა იქნებოდა სომეხთა ეროვნული ფიზიონომიისა. ჩვენს ეკლესიას ამ საქმეში ასეთი გადამწყვეტი ხასიათი არ აქვს. მაგრამ თუ მან შესძლო და გამოაცოცხლა ქართულ

ეკლესიის ტრადიციები ეროვნულ ცხოვრების დაცვის საკითხში, მისი ისტორიული მნიშვნელობა თვალსაჩინოდ ამალღდება. მხედველობაში მისაღებია ისიც, რომ საქართველოს ავტოკეფალურ ეკლესიას დიდი ქონება და სიმდიდრე ჰქონდა. ავტოკეფალობის აღდგენა თუ არ ნიშნავს ამ ქონების სავსებით დაბრუნებას, მისი ერთი ნაწილის დაბრუნებას მაინც მოასწავებს. ქართულ ეკლესიასთან დაკავშირებულია ორი დარგი ხელოვნებისა, მუსიკა და ხუროთმოძღვრება. სასურველია ამიტომ საეკლესიო კულტის გამშვენება, საეკლესიო გალობის განვითარება და ძველ ტაძარ-ეკლესიათა აღდგენა. ასეთია გაკვრით ის კავშირი, რომელიც შესაძლებელია ჰქონდეთ დღეს საქართველოს ისტორიულ ეკლესიასთან იმათ, ვისთვისაც ამ ეკლესიას სარწმუნოებრივი ხასიათი დაკარგული აქვს. მაგრამ ყოველივე ეს ჩვენს საკითხს პირდაპირ არ ეხება, ამიტომ მასზე ლაპარაკს აღარ განვაგრძელებთ.

ხოლო ის კი, რაც ჩვენს საკითხს პირდაპირ ეხება, იმდენად ნათელი და გარკვეული გახდა ჩემთვის, რომ ამ წერილის დასასრულს ხაზი უნდა გაუსვა არა მარტო წინააღმდეგობას და შეურიგებლობას ამა და იმ ქვეყნათა შორის არსებულს, არამედ ღრმა გაუაფალ უფსკრულსაც, რომლის გადალახვა შეუძლებელია „სოფლის ნათესავისათვის“. ვინც მოინდომებს ამ უფსკრულის გადალახვას, ხელი აიღოს სოფელზე“, მიწიერ ბედნიერებაზე, შრომაზე და კეთილდღეობაზე. ხოლო ვინც აქ, ამ სოფელში რჩება, სამუდამოდ უქციოს ზურგი იმას, რაზედაც მიწდომა მას არ ძალ-უძს. „იმ ქვეყნათა ხელშეხება“ იყო, არის და კვლავაც დარჩება ოცნების საგანი. ეს არის პოეზიის სამფლობელო, თუ გნებავთ, იყოს იგი რელიგიის სამფლობელოდაც, ხოლო ნუღარ გვარწმუნებენ, რომ რელიგია გვაწვდის ცოდნას საიმქვეყნოს შესახებ და რომ ეს ცოდნა იმ ხასიათისაა, რომ ყოველმა გონიერმა ადამიანმა უნდა იგი მიიღოს და შეიწყნაროსო.

მართალია, ამგვარ დასკვნაში გამახალისებელი არაფერია — სიცოცხლის ძირითადი პრობლემა ისევ სიბნელით მოცული რჩება. და ჩვენდა უნებლიეთ ისევ გვეჩხირება ხის ჯვარედინი, რომელზედაც სწერია: „უკან მიბრუნდები, ამწვანებული მდელო, გაზაფხული და სიხარულია; წინ გადასდგამ ფეხს, დაინახავ არე-მარეს, შემქნარს და გაყვითლებულ ფოთლებით

აღვსილს, ხოლო იქით, კიდის ბოლოში, წყვილიად მოცულ არარაობას... და სწორეთ ამ აზრით არის გამსჭვალული სოლომონ მეფის საფლავის წარწერაც: განმეძარცვა მე პირველქმნილი სიკეთე და მშვენიერება და მდებარე ვარ შიშველი საფლავსა ამასა შინაო.

მაგრამ თუ ერთხელ სამუდამოდ თავი დავალწიეთ იმ აზრს და იმ სურვილს, ვითამ ჩვენი სიცოცხლის მიზანი, გინდა თუ არა, სრული ბედნიერება და სრული ცოდნა იყოსო, თუ დავკმაყოფილდით იმ სიხარულით, რომელსაც, რაც გინდა სთქვით მაინც გვაწვდის ეგ ჩვენი გაუგებარი სიცოცხლე, — თუ დავჯერდით მისწრაფებას და არ მიღწევას, ინტელექტუალურ ხასიათის სიამოვნებას, რომელიც გამოისახება წყურვილში ყველაფრის გაგებისა და უკანასკნელ საგნამდე მიღწევისადმი, თუ ამ სულიერ წყურვილის ძალით განვაფითარეთ გულში გრძნობა ერთობისა და განუყრელობისა ადამიანის სიცოცხლისა მსოფლიოს სიცოცხლესთან და თუ შევაჩვიეთ ჩვენი თავი იმ აზრს, რომ ამ კოსმიკური ხასიათის გრძნობით ადამიანი ეზიარება იმ დიდ „საკრებულოს“, რომელსაც სამყაროს უწოდებენ და რომ ამ საკრებულოსთან გაერთიანებით თითქოს იქარწყლება მწვავე საკითხი ადამიანის მარტოობისა — თუ ყველა ეს მივიღეთ და შევისისხლხორცეთ, გაუგებრობით დატვირთული აღარ დარჩება ჩვენი ყოფნა ამ წუთი-სოფელში, ჩვენი გარჯა და შრომა ადამიანის მიწიერ კეთილდღეობისათვის.

მაგრამ... ვშიშობ, რომ ეს ჩემი ნუგეშ-საცემი „თუობაზე“ აგებული აზრი, ერთგვარ რელიგიისაკენ მოწოდებად არ მოეჩვენოს ეჭვიან მკითხველს და არ მისაყვედუროს, რომ ბოლოს თითქოს მე თვითონ ვეძებ იმას, რაც უარმიყვია თეორიულად...



დ ა მ ა ო ე ბ ა.

რამდენიმე წერილი ხელოვნების შესახებ 1901—1902 წ.
„ცნობის-ფურცელ“ — „მოამბიდან“.

I. ქართული თეატრი *)

1

ბატონებო! დღევანდელი დღე ჩვენი თეატრის დღესასწაულ დღედ ჩაითვლება. საქართველოს ყველა კუთხეებიდამ შეგროვილი ხალხი, ჩვენი ნიჭიერი არტისტის ვასილ აბაშიძის სახით, პატივს, თანაგრძნობას და სიყვარულს უცხადებს ქართულ თეატრს. ვასილ აბაშიძის ნიჭის დაფასება ჩვენი თეატრის მნიშვნელობის და ღვაწლის დაფასებაა. ამის შესახებ დღეს ბევრ კარგ სიტყვას იტყვიან. ჩვენ ძვირფასს მსახიობს ქცობით და დიდებით შეამკობენ. დაგვისურათ-ხატებენ ვასილ აბაშიძის ნაყოფიერ და ხანგრძლივ მოღვაწეობას ქართულ სცენაზედ. გადაგვიშლიან თვალწინ ჩვენი სცენის საუკეთესო ხანას, იმ ხანას, როდესაც იფურჩქნებოდა და იზრდებოდა ვასილ აბაშიძის ძლიერი ნიჭი და როდესაც მასთან ერთად წამოიზარდა და ფეხზე წამოდგა ქართული დრამატული ხელოვნება.

ყველა ამას დიდი სიამოვნებით და ყურადღებით მოვისმენთ. ყველანი აქ მყოფნი ზნეობრივად დავეკმაყოფილდებით. გული გაგვიკეთდება, მხნეობა და აზრი გაგვიმტკიცდება. ამის-

*) წაკითხული ვას. აბაშიძის 25 წ. სასცენო მოღვაწეობის იუბილეზე.

თვის ჩვენ წინდაწინვე სალამს და მადლობას ვუცხადებთ ვასილ აბაშიძეს, რომლის პატივსაცემად ამ დარბაზში ქართველობას თავი მოუყრია. მაშ ვისარგებლოთ დღევანდელის დღით, დღევანდელის დღესასწაულით, როდესაც ჩვენის საზოგადოების ყურადღება თეატრისაკენ არის მიპყრობილი, და ვსთქვათ რამდენიმე სიტყვა პატივცემულ იუბილარის და თვით ქართულ თეატრის შესახებ.

ჩვენ არ შეუდგებით ვასილ აბაშიძის არტისტიურ ნიჭის დახასიათებას და დაფასებას. ეს მეტად რთული და ძნელი საგანია, რომლის გამორკვევას ჩვენ ამ ჟამად ვერ ვბედავთ. მე მინდა მივაქციო თქვენი ყურადღება ერთს განსაკუთრებულ მხარეს ვასილ აბაშიძის ნიჭისა და მნიშვნელობისას. ეს იმისთანა მხარეა, რომ სანამ ვასილ აბაშიძე ჩვენს სცენას ეკუთვნის, ქართულ თეატრს არამც თუ საუკეთესო მსახიობი ეყოლება, აზრამედ ჭკვიანი დამრიგებელი-მასწავლებელიც. ჩვენი პატივცემული მსახიობი ცნობილია, როგორც კომიკი, სასაცილო როლების მოთამაშე. „კომიკი ერთსა და იმავე დროს დინჯიც უნდა იყოს, ცელქიც—სწერს თავის „ქართულ თეატრში“ ვალერიან გუნია—დამშვიდებული და აცუნცრუკებულიც, მხიარული და თავდაჭერილიც. კომიკური როლი ის ყინულია, სადაც მსახიობს ხშირად ფეხი წაუსხლტება, ხან ყირამალა გადადის და ხან ცხვირპირი ემტვრევა ხოლმე. ვასილ აბაშიძე ზემოხსენებული უკიდურესობისაგან ყოველთვის გამარჯვებული გამოდის ხოლმე... აბაშიძე სცენაზე ისეა, როგორც საკუთარს ოთახში: „შიში, კრძალვა, როლის შეშლა, თავს-ბრუს დასხმა აბაშიძისათვის გაუგებარი გრძნობაა. პირ-ჩქით, თავის მანვილი გონების წყალობით, თავის თავიც და ბევრი სხვა მოთამაშენიც გამოუხსნია გაჭირვებულ მდგომარეობიდან. აბაშიძე თან თამაშობს და თან ამხანაგს ასწავლის თამაშობას. ეს მეტი იშვიათი თვისებაა სცენაზედო“.

ხოლო ვასილ აბაშიძე მარტო თავის თამაშობით არა სწერთნის ახალგაზრდა მსახიობთ. გადაიკითხეთ იმის პატარა წერილი, სცენაზედ თამაშობისათვის სახელმძღვანელოდ დაწერილი. ჩვენს-წინ გამოცდილი, დაკვირვებული და ჭკვიანი არტისტია, რომელიც თავის დაკვირვებას და გამოცდილებას საზოგადოებას და ახალგაზრდა არტისტებს უზიარებს. აქ ყოვე-

ლი სიტყვა, ყოველი აზრი, ყოველი წინადადება ყურადღების ღირსია.

„დააკვირდით¹⁾ და თვალყური ადევნეთ ყველას და ყველგან, ქუჩაში და საზოგადოებაში, გვეუბნება ჩვენი მსახიობი. დააკვირდით უფროსი როგორ ელაპარაკება მოხელეს, მოხელე უფროსს. როგორ უჭირავს თავი წარჩინებულს, მდიდარს, ღარიბს და სხვები როგორ ეპყრობიან მათ. როგორ იტანჯება მშიერი და რით არის კმაყოფილი მძღარი. დააკვირდით სახის გამომეტყველებას, მიხვრა-მოხვრას, ლაპარაკის კილოს. დააკვირდით, როგორ დაიარება გლეხი და მებატონე, ვაჭარი, ხელოსანი, მხედარი, და ცხადათ დაინახავთ, რომ ყოველს მათგანს თავთავისი ჩვეულება და ხასიათი ჰქონია. ნურაფერს დასტოვებთ შეუძინევლათ, ნურც ერთს წვრილმანს, ეცადეთ შეითვისოთ ის, რაც უფრო თვალში განსხვავებულად გეჩვენებათ და, თუ შემთხვევამ მოიტანა, სცენაზედ წარმოადგინეთო“. ხოლო სცენაზედ თამაშობისათვის, აბაშიძის აზრით, დიდი მომზადებაა საჭირო. განსაკუთრებული ყურადღება როლების შესწავლაზედ უნდა იყოს მიქცეულიო.

„ყოვლად შეუძლებელია კარგი თამაში, თუ როლი ზეპირად არ იცი, — განაგრძობს აბაშიძე, — როგორ შეიგნებ, როგორ შეხვალ მოქმედების მდგომარეობაში, როცა არ იცი, რას ლაპარაკობ. ეს იმას ემსგავსება, თვალზე ახვეულმა დაბურულ ტყეში გაიარო. უეჭველია, რომელსამე ხეს წააწყდები და შუბლს გაიტეხ. უფრო მეტს ვიტყვით — როლის უცოდინარობა უსინდისობაა, შეურაცხყოფაა ხელოვნებისა, ავტორისა, მსმენელი საზოგადოებისა და დამცირებაა თვით თავის თავისა (საცო²⁾)“... ახალგაზდა მსახიობი დიდის სიფრთხილით უნდა უყურებდეს თავის სცენაზედ გამარჯვებასა. გამარჯვება მსახიობისა სცენაზედ როდია მაჩვენებელი მისი ნიჭისაო. „გამარჯვება სხვა-და-სხვა ნაირია: გამარჯვება იმისი, ვინც პირველად გამოდის სცენაზედ, გამარჯვება ლამაზისა და კეკლოცის პირისახისა, გამარჯვება მადლიანის როლის გამო, გამარჯვება შრომითა და ნიჭით მოპოვებული“. ნამდვილი, უტყუარი გა-

¹⁾ დრამატული ხელოვნება, — ვ. აბაშიძისა. ცხოვრების სარკე. წიგნი II.

²⁾ *ibid.*

მარჯვება შრომით და ნიჭით მოპოვებული გამარჯვება არისო, რადგან „პირველი სამნაირი გამარჯვება, რაც უნდა ტაშის კერით და ვაშა-ვაშას ძახილით იყოს წაძლოლილი, გამარჯვებად არ ჩაითვლება. პირველს შემთხვევაში ამხნეებენ და აქეზებენ ხამ მსახიობს, მეორეში—გაჰკივიან მხოლოდ ქალთა სილამაზის თაყვანისმცემელნი, რომელთაც არავითარი დამოკიდებულება არა აქვთ ჭეშმარიტს ხელოვნებასთან. მესამე შემთხვევაში კი... მსახიობი ავტორის დამსახურებას თავის თავს მიაწერს ხოლმე. ¹⁾“ საზოგადოთ სცენაზედ მოთამაშე ძალიან გაფრთხილებული უნდა იყოსო. „კრიტიკას მსახიობი გულდამშვიდებით უნდა ეპყრობოდეს. ნურც აღტაცებაში მოვა, თუ აქეს, და ნურც სასოწარკვეთილებაში ჩავარდება, თუ გაჰკიცხეს. თვით უდიდესი ნიჭის პატრონნი მეცნიერებაშიაც და ხელოვნებაშიაც და აგრეთვე ყოველი საზოგადო მოღვაწეც არ ასცილებია გაკიცხვას, ამ მხრივ მსახიობთ ყველაზე მეტი ჰხვდებათ. ნუ დავივიწყებთ, რომ ქვეყანაზედ სისრულე არ არსებობს. მაშ ადამიანი როგორ-ღა დახელოვნდება, თუ კი არ უჩვენებენ თავის ნაკლულევანებას? ნიჭიერი მსახიობი შეიძლება ძვირფას მცენარეს შევადაროთ და ჰკვიანი ხელოვნების მცოდნე კრიტიკოსი—მებაღეს, რომელიც უფრთხილდება და უფლის ამ მცენარესო. ¹⁾“ ამნაირად, ვ. აბაშიძეს პიროვნებაში ქართულ სცენას ჰყავს საუკეთესო დამრიგებელი, გზის მაჩვენებელი და წინამძღოლი. და ამნაირ წინამძღოლის წყალობით ქართულ თეატრს ბრწყინვალე მომავალი მოელის. ამ სასიხარულო მომავალის ნიშნებს ჩვენ აწინდელ თეატრის ვითარებაში, მის წარსულ ისტორიაში და საზოგადოების თანაგრძნობის ზრდაში ვხედავთ.

2

მართლაც რა იყო ჩვენი თეატრი, რა არის ეხლა და რა იქნება მომავალში? აი კითხვები, რომლის გარკვევა ფრიად საინტერესოა

ნახევარი საუკუნეა მას შემდეგ, რაც დაარსდა ქართული თეატრი და ოცდა ხუთი წელიწადია მას აქვთ, რაც ვასილ

¹⁾ ibid.

აბაშიძე ჩვენს სცენაზედ პირველად გამოვიდა. ჩვენ ეხლა ვერც-
კი ვათასებთ, ამ ხნის განმავლობაში, რა ცვლილება მოხდა
ქართულ საზოგადოების ცხოვრებაში, რამდენად გაიზარდა
ჩვენი აზრი, დამწიფდა ჩვენი გრძნობა, გამოირკვა ჩვენი მის-
წრაფება. ამ ჩვენს გამოფხიზლების საქმეში ქართულ თეატრს
დიდი ამაგი მიუძღვის; ამიტომ ამ თეატრის დღესასწაულის
დღეს მოვალენი ვართ დავაკვირდეთ ქართულ თეატრის ცხოვ-
რებას და მის საუკეთესო წარმომადგენლების მოღვაწეობას.

მხოლოდ ის საქმეა მკვიდრი და საფუძვლიანი, რომელ-
საც თვით საზოგადოება თანაუგრძნობს და უძღვება. წინააღმ-
დეგ შემთხვევაში ყოველი საზოგადო საქმე უნიადაგო მცენა-
რეს მიემსგავსება, უდროვოდ ხმება და ჰკნება. როდესაც 1850
წელს, მთავრობის ინიციატივით, ტფილისში პირველად დაარს-
და ქართული თეატრა, ამ თეატრის სვე-ბედი ალაღ-ბედზედ
იყო დამყარებული. მართალია, მთავრობა თანაუგრძნობდა და
შემწეობასაც აძლევდა ქართულ თეატრს, ყველა, ვინც მთავ-
რობასთან ახლო იდგა, მოხელეები და ჩვენი მაღალი საზოგა-
დოება, მხურვალედ მოეკიდნენ თეატრის მოწყობას. ხოლო ეს
უფრო „მოდა“ და წაბაძვა იყო, კარის-კაცების ერთგვარი ერთ-
გულების გამოხატვა იყო, ვიდრე ბუნებრივი მოთხოვნილება
და გულწრფელი თანაგრძნობა თეატრისადმი. მართალია ამ
მაღალ საზოგადოებაში თეატრის ნამდვილი გულის შემატკი-
ვარნიც იყვნენ, როგორც გ. ერისთავი, დიმ. ყიფიანი და
სხვები, ხოლო საზოგადოების დიდი უმრავლესობა და ჩვენი
ხალხი შორს იდგა თეატრზედ.

ხუთი წლის განმავლობაში, დღიდან დაარსებისა, ჩვენი
თეატრი მაღალ საზოგადოების გასართობ საგნად იყო. ხუთი
წლის განმავლობაში ჩვენი საზოგადოება ხელს უწყობდა და
ეხმარებოდა ქართულ თეატრს. ასე 1851 წლის განმავლობაში,
რუსულ წარმოდგენებთან ერთად, 22 ქართული წარმოდგენა
გაიმართა¹⁾. მაგრამ გავიდა დრო, ვორონცოვი, რომელიც
ხელს უწყობდა ქართულ თეატრს, კავკასიიდან წავიდა. ახალმა
მთავრობამ უნდობლობის თვალით შეჰხედა ჩვენს თეატრს,
იგივე უნდობლობა დაეტყო ჩვენს საზოგადოებასაც. 1855 წ.
ჩვენ თეატრს აღარ ჰყავდა გულის შემატკივარნი, აღარ ჰყავ-

¹⁾ გ. ერისთავის თხზულებები. მეუნარგიას წერილი.

და მაყურებელი საზოგადოება და, წინააღმდეგ გ. ერისთავის ოცნებისა და სურვილისა, იგი დაიხურა და მით გაათავა თავისი ოფიციალური ხასიათის არსებობა.

ამ ხნიდან იწყობა ძნელი, მაგრამ თვითმოქმედი ხანა ქართულ თეატრისა. საჭირო იყო თეატრის და ხალხის შუაგავლილი კედელის ჩანგრევა, საჭირო იყო ბრძოლა საზოგადოებრივ გულგრილობასთან, ცრუ-მორწმუნეობასთან, უგუნურებასთან. „მაშინ ჯერ კიდევ დაკეტილებში ისხდნენ ჩვენი ქალები — სწერს მეუნარგია — და ვინ იქნებოდა ისეთი გულადი, რომელიც თავის ქალის მიცემას გაბედავდა თეატრში და მამა-პაპურ ლეჩაქს აკტრისის წოდებაზე გასცვილიდა. აკტრისობა და უნამუსობა ერთი და იგივე იყო ¹⁾). როდესაც ოფიციალური თეატრის დახურვის შემდეგ, გ. ერისთავი კერძო დრამატიულ დასის შედგენას შეუდგა, „ზოგიერთი აქტიორები და აქტრისები მან თავის სახლში დააყენა; ეშინოდა, გული არავის შეეცვალა და თეატრიდამ ხელი არ აეღებინებინა“ ²⁾). ამ ზომამდე მოუმზადებელი იყო მაშინდელი ჩვენი საზოგადოება! მაგრამ ყველა ეს დაბრკოლება სძლია ჩვენმა თეატრმა. მალლიდან მთარველობას მოკლებული, თვით-მოქმედების გზაზედ გამოვიდა. და აი 1879 წ. დიმ. ყიფიანმა, ნიკ. ავალიშვილმა, ალ. სარაჯიშვილმა, იოს. ბაქრაძემ და გ. თუმანიშვილმა შეადგინეს დრამატიული საზოგადოების წესდება, რომელიც მოკლე ხანში იქმნა დამტკიცებული მთავრობის მიერ ³⁾). აი რასა სწერს ჟურნალი „ივერია“ 18 იანვრის 1881 წ. დრამატიულ საზოგადოების მომხდარ ყრილობის შესახებ: „საზოგადოებას ფართო მოედანი აქვს წინ გაშლილი... ჩვენ დარწმუნებული ვართ, ეხლა ისეთმა ნიაემმა დაჰბერა ქართველ საზოგადოებას, რომ თუ ამ საქმის მოთავენი ენერგიულად და დაუზარებლივ მოიწადინებენ თავიანთი დანიშნულების შესრულებას, თანაგრძნობაც ბევრი იქნებაო“ ⁴⁾). მართლაც, ყოველთვის, როდესაც თეატრის მოთავეები ენერგიას და დაუზარებლობას იჩენდნენ ხოლმე, საზოგადოების თანაგრძნობა იზრდებოდა და

¹⁾ ibid. ფურც. XVIII.

²⁾ ibid, XIX.

³⁾ ქართული თეატრის საქმე. გ. თუმანიშვილისა.

⁴⁾ „ივერია“ № 1881.

საინტერესოა გამოვარკვიოთ, რად გვიყვარს და რად უნდა უყვარდეს ქართველობას თავისი თეატრი? თეატრს რა მნიშვნელობა აქვს ჩვენთვის? ყური დაუგდეთ, რას გვეუბნება ამის შესახებ ჩვენი მწერლობა. ყურნალ „ივერია“-ში ვკითხულობთ:

რა დარჩენია ქართველს და რას უნდა მოეჭიდოს იგი თავის ცხოვრების გამომხატველ და გარეგან ნიშნებთა შორის? ...¹⁾ ამგვარ ადგილად უნდა იყოს, ჩვენის ფიქრით ქართული თეატრი. ქართული თეატრი უნდა იყოს სადგური ქართველის სულისა, ეს ის ადგილი უნდა იყოს, საცა ქართველს შეეძლოს შეისვენოს, დატკბეს მშობლიურის სიტყვით; მშობლიურის გრძნობით. ამ ადგილს უნდა იყოს მოგროვილი ყოველივე, რაც მის სახეს, მის ხატებას, მის ეროვნებას, მის ქართველობას შეადგენს... ამისათვისაც უნდა მიდიოდეს ხალხი თეატრში, რომ იქ იცინოს და იტიროს, მოილხინოს, მოიწყინოს, განიმსჭვალოს მოძმესადმი სიბრალულით და ათრთოლდეს მამულის სიყვარულით“²⁾“...

დღემდე ჩვენმა თეატრმა; ნათარგმნი პიესები რომ არ მივიღოთ მხედველობაში, მხოლოდ ორნაირ მიმართულებებს დრამა შეიმუშავა; ზნე-ჩვეულების ანუ ყოფა-ცხოვრების (СНѢТОВАЯ) და ისტორიული დრამა. პირველი ხასიათის პიესები მოქალაქობრივ თვით-შეგნებას უწყობდნენ ხელს. ეს გახლავთ გ. ერისთავის, ანტონოვის, სუნდუკიანცის და ცაგარლის, ეგრედ წოდებული ზნე-ჩვეულების კომედია. ამ სკოლის კომედიათა დაგვისურათ-ხატა ჩვენო ცხოვრება და, როგორც სარკეში, დაგვანახვა ჩვენი ჩვეულების, ზნეობის, ხასიათის და გონების ნაკლულევიანებანი. ამ გვარ კომედების დაცინვის, გაკიცხვის და ოხუნჯობის კილომ ბევრში შეაგვასწორა და მოქალაქობრივ ცხოვრებისათვის დაგვამწიფა. მეორე ხასიათის პიესებს — ისტორიულ დრამებს, ამ დრამებში ისტორიულ თემების შემუშავებას უფრო მძლავრი მნიშვნელობა ჰქონდა ჩვენს ცხოვრე-

1) აქ და ქვემოდ ცენზორის მიერ ამოღებული სიტყვებია.
2) ივერია № 2, 1890 წ.

ბაში. მიუხედავად იმისა, რომ ჩვენებური ისტორიული დრამა ძლიერ სუსტია დრამატიულ ხელოვნების მოთხოვნების მხრივ, მისი ზედ-გავლენა ხალხზე ღრმა და ნაყოფიერი იყო. ჟურნალ „იმედში“ „სამშობლოს“ წარმოდგენის შესახებ ვკითხულობთ: „ითქვა სიტყვა, რომელიც მოხვდა ყველა ქართველის გულს, აატოკა და შეათამაშა ქართველობის ძარღვი. ცეცხლი, რომელსაც შემოჰხვეოდა ნაცარი და აღარა ჩანდა, ეხლა გამოიყურება ისე, რომ შორი მანძილიდამაც ჩანს, ღვივის თან-და-თან. „სამშობლომ“ მოგვცა შემთხვევა, რომ ქართველები რამდენიმე ხანი ერთად ვფიქრობდით, ერთად გამოვიგრძნებდით არა რომელიმე კერძო კითხვა, არამედ საზოგადო, საყოველთაო საგანი... მოგვცა შემთხვევა, რომ გაცალკეეებული ხალხი, განგანზე მოსიარულე, ერთმანეთის მიუხედობელი, შეიკრიფა ერთ ადგილს და მისმა წევრებმა გადააბეს ერთმანეთზე თავიანთი გულის მოძრაობა, სულის ვითარება, მიენდნენ ერთმანეთს და გაიმაგრეს გული იმ იმედით, რომ ერთსა და ორს კი არ შესტკივია სამშობლოსთვის გული, არამედ მთელს ხალხს¹⁾.“ მართლაც, ყველა, ვინც დასწრებია ჩვენს თეატრში ისტორიულ პიესების თამაშობის დროს, „სამშობლოა“ იგი, „მტარვალი“ თუ „თამარ-ცბიერი“ — დარწმუნდებოდა, რომ ქართველი მაყურებელი აძგერებულის გულით ადევნებს თვალყურს საყვარელ გმირების თავგადასავალს, აღტაცებით და სიხარულით ეგებება სცენაზე მომხდარ მტრის დამარცხებას და, პირ-იქით, მწუხარებით და გლოვიარებით ისმენს მამულის დაჩაგვრის და შემუსრვის ამბავს. გარეშე პირი, თუ დაესწრო ის ამგვარ თამაშობას, ვერც კი გაიგებს, ვერ მიხვდება, რამ ააღელვა და ააშფოთა მაყურებელი. ის გაკვირვებულიც არის ამნაირ აღფრთოვანებით, ისეთი სუსტია ხოლმე დრამატიულის მხრივ თითქმის ყოველი ჩვენი ისტორიული პიესა. მაგრამ გარეშე პირი რომ დააკვირდეს ჩვენს ისტორიას, ჩვენს მღელვარე წარსულს, გაიგებს და შეიგნებს, რა ალაპარაკებს, აღელვებს და აწუხებს ხალხის გულს. გაიგებს, რომ ეს წარსული, ხშირად ტანჯვით აღსავსე, ჯერ კიდევ არ წაშლილა ხალხის გონებაში და არ აღგვილა მის მეხსიერებიდან. გაიგებს, რომ

1) „იმედი“ № 2. 1882 წლისა.

აქ უნდა ვეძებდეთ უმთავრესს მიზნებს ხალხის სიყვარულისას ისტორიულ დრამებისადმი.

ამ მხრივ ჩვენს თეატრს ჯერ კიდევ არ უთქვამს თავისი უკანასკნელი სიტყვა... თვით-შეგნებისათვის წარსულის მოგონება არ არის საკმარისი. აწმყოც უნდა გვქონდეს გათვალისწინებული. აწმყოშიაც უნდა იყოს აღნიშნული ყველა ის, რის ცოდნაა საჭირო, რაც აფხიზლებს აზრსა და გრძნობას. ამ შემთხვევაში თეატრს მწერლობა უნდა უწყობდეს ხელს—მწერლობამ უნდა დაასახელოს საზოგადოების თვითთული საჭიროება, რათა თეატრმა სურათების და მოქმედების საშუალებით ეს აზრი გააცხოველმყოფელოს. ჩვენი მწერლობა, შეძლებისადაგვარად, ამ მოვალეობას ასრულებდა და ხაზს უსვამდა იმ კავშირს, რომელიც თეატრსა და მწერლობას შუა უნდა იყოს გამტკიცებული. . . .)

ჩვენა ვთქვით, რომ ქართულმა თეატრმა ხელი შეუწყოს საზოგადოებრივ თვით-ცნობიერების გაღვიძებას. ზნე-ჩვეულების კომედია, ერთის მხრივ, ისტორიული დრამა, მეორეს მხრივ, ქართულ დრამატიულ ხელოვნებას საფუძვლად დაედვა. ამ წიადაგზედ ნელ-ნელა იფურჩქნება და იშლება დიადი ხე დრამატიული ხელოვნებისა. ყოფა-ცხოვრების და ზნე-ჩვეულების კომედია ერთის მხრივ და ისტორიული დრამა მეორეს მხრივ, წარმოშობენ სოციალურ-ეროვნულ ხასიათის დრამატიულ ხელოვნებას²⁾.

ამრიგად, ქართული თეატრი ფართო სამოქმედო ასპარეზს გვიმზადებს, ის დგას ჩვენსწინ ოქროს მოუმკელ ყანასავით და უხვ მოსავალს გვიქადის.

1) აქაც და ქვემოთ ცენზურის მიერ ამოღებული ადგილია.

2) ხოლო სოციალურ-ეროვნულ ხასიათის დრამატიულ ხელოვნების წიადაგზე, ევოლიუციის მსვლელობაში, საფუძველი ჩაეყრება **უსიხოლოზიურ** ხასიათის დრამასაც. **ა. ჯ. 1911 წ.**

II. თეატრი და ხელოვნება

თეატრის არსებობას აქვს ერთად-ერთი გასამართლებელი საბუთი: თეატრი უნდა ემსახურობოდეს ხელოვნებას, ხელოვნება საუკეთესო იარაღია ადამიანურ გრძნობათა და აზრთა გაღვიძებისათვის კაცში. ხოლო ხელოვნება მეტად სათუთი და რთული საგანია. იგი ფევს იკიდებს და ჰხარობს მხოლოდ იქ, საცა ჰპოულობს თავის განვითარებისათვის წიადაგს და საუჭირო პირობებს. აი სწორედ ამ პირობების გამორკვევაა საჭირო ყველა იმისთვის, ვინც ემსახურება ხელოვნებას — დრამა იგი, მხატვრობა თუ მუსიკა.

დრამატიული ხელოვნება განსაკუთრებით რთული ხელოვნებაა. დრამატიულ ხელოვნებაში, დრამატიულ მოქმედების გარდა, შესამჩნევი ადგილზე უჭირავს მსახიობის გარეგან შეხედულებას, იმის სიტყვათა გამოთქმის უნარს (დიქციას), სცენის მოწყობილობას და სხვა. დრამატიული ხელოვნება აერთებს მოქმედებას, პოეზიას, მხატვრობას და პლასტიკას. ყველა ამის შეთანხმება და შეწყობაა საჭირო დრამატიულ ხელოვნების განვითარებისათვის. როდესაც დრამატიული მოქმედება პოეზიას არის მოკლებული, როდესაც ამ მოქმედების ადგილი, მაგალითად, ჩვენებურ სოფელში სწარმოებს, ხოლო სცენა გვიჩვენებს რუსის სოფლის ფიცრულ სახლებს, წყაროს ან მდინარეს მაგიერ, ლაყვარდ ფერის ზღვას, როდესაც მოქმედი პირი ნაზი ხასიათის კაცი უნდა იყოს, ხოლო სცენაზე გამოდის უშველებელი, შესახარ ხმოვანი, განიერ მხარბეჭიანი ჩვეულებრივი „მა-ბიჭი“, მაშინ სუსტდება დრამატიულ ხელოვნების ძალა და მნიშვნელობა, რადგან ამ შემთხვევაში ირღვევა თანხმობა და ჰარმონია დრამატიულ მოქმედების, პოეზიის, მხატვრობის და პლასტიკის შორის.

უმთავრესი სისუსტე ჩვენის თეატრისა იმაში კი არ არის, ვითამ ჩვენი არტისტები უნიჭოები და მოუმზადებელი არიან. (ჩვენ ვგვგონია, პირ-იქით, რომ მათში არა ერთია ნამდვილი ნიჭის პატრონი). ჩვენი თეატრის სისუსტის მიზეზს იმაში ვხედავთ და ვხედავდეთ, რომ თეატრს ვერ შეუმუშავებია, ვერ გამოურკვევია აქამდის ის პირობები, ურომლოდაც ხელოვნების წარმატება შეუძლებელია. ჩვენ თეატრს არა აქვს შეთანხმებუ-

ლი ერთმანეთში სხვა-და-სხვა დარგი ხელოვნებისა. ეს არის მიზეზი, რომ ჩვენი თეატრი ოლიუზიას არ გვაძლევს, არ გვაფიქსებს, რომ თქვენ სავარძელში ზიხართ და „აქტიორების თამაშობას“ უყურებთ.

იტყვიან, თეატრის კარგათ მოწყობისათვის ფულია საჭირო რასაკვირველია, ხოლო ჩვენ გვგონია, რომ იმ გროშებითაც, რაცა გვაქვს, შესაძლებელია საქმის გაუმჯობესობა.

ყოვლად შეუწყნარებელია სცენაზე გამოყვანა იმ არტისტებისა, რომელნიც ჯერ-ჯერობით არ არიან სცენაზე მიღებულინი. „დებიუტს“ ყველგან მხოლოდ იმას აძლევენ, ვისი ღირსება და ნიჭი უკვე დაფასებულია. ჩვენში კი ახალ არტისტს საჯაროდ გამოსცდიან ხოლმე და, რა დარწმუნდებიან, რომ ის გამოუსადეგარია, დაითხოვენ. ეს არც „დებიუტანტის“ საკადრისია (რაც უნდა უნიჭო იყოს), არც საზოგადოებრივად არის მაინც-და-მაინც ხელსაყრელი. თქვენ თეატრში მოდიხართ ხელოვნებთ დასატკობად და არა „შეგირდების“ გამოსაცდელად. ხოლო თუ მაინც და მაინც არ დაიშლიან, და „დებიუტანტებს“ გამოიყვანენ სცენაზედ, მეტის გარჩევით უნდა მოეკიდნენ საქმეს და გუშინდელმა წარმოდგენამ უფრო ნათლად დაკვიტკიცა ის აზრო, რომ გარეგან შეხედულებას, პლასტიკას და ხმას, მართლაც და უცილობელი მნიშვნელობა აქვს თეატრისათვის.

ჩვენ გვგონია, რომ გაღმოვეებული პიესები ჩვენს სცენაზედ არ არიან დასადგმელნი. ჩვენ არ გვაქს ჯერ-ჯერობით ჩვენი ბუნების და ცხოვრების შესაფერი „კულისები“. ყოვლად შეუწყნარებელია, ჩვენებური კაცები სცენაზედ გამოიყვანოთ და ვენეციის და ვორონეჟის შესაფერადგილებში ამოქმედოთ. თუ არა გვაქვს ჩვენებური პიესები, ნათარგმნ დადგან, მაგრამ გადაუკეთებლივ, რადგან არა გვაქვს იმ პიესებისათვის იმ გვარი მოწყობილება, ურომლოდაც დრამატიული ხელოვნება ვერც აახრულებს თავის დანიშნულებას. იმ დღილი სურადღება უნდა შეიძინდეს მიქცეული არტისტთა შორის რეპორტაჟის განაწილებას და წარმოსადგენია, ამგალიშად, კლავო მესხიშვილი ტფილისში, „პროკაშიკის“ როლში, ვასილბაშიძე „ჩოკვა“ და ბედიკიანი „პამლეტისაში“. ჩვენს სცენაზედ კი ხშირად მოხდებოდა ხოლმე ამგვარი „უმსგავსობა“ ჩვენ ვამბობთ „უმსგავსობა“, რადგან ბაზრული კილო

და გარეგანი უხეშობა უადგილოა იქ, საცა ხმის სინაზეა საჭირო და მიხვრა-მოხვრის პლასტიური კეთილშობილება.

და აი ყველა ამ შეცდომების თავიდან ასაცილებლად აუცილებლივ „უფულობაშია“ უნდა მოვახერხოთ რამე.

III. ხელოვნების გამარჯვება

ხელოვნება - აღფრთოვანებაა, თავის თავის დავიწყება, სხვისი სიხარულით და მწუხარებით გატაცებაა. სამხატვრო სურათი ის არის, რომელიც მაყურებელს გრძნობას უღვიძებს, აღელვებს, ავიწყებინებს ცხოვრების ერთგვარობას. სამხატვრო მუსიკა ის არის, რომელიც კაცს აღფრთოვანებს, მის პიროვნულ ნება-სურვილს უარ-ჰყოფს და აღშფოთებით ავსებს კაცის გულს. სამხატვრო თეატრი ის არის, სადაც კაცი სხვისი სიხარულით, მწუხარებით, გაჭირვებით და ტანჯვით არის გატაცებული, სადაც სცენაზე თამაშობის ზედ-გავლენით, გავიწყდებათ ის სავარძელი, რომელზედაც ზიხართ, ის უსიამოვნება, რომელიც შინ გქონდათ თეატრში წასვლამდე. სამხატვრო თეატრი კაცს უანგარო სიამოვნებას უსახავს, რადგან უანგარო სიხარული იქ იკეთებს ფესვებს, სადაც ადამიანის ადამიანისადმი თანაგრძნობაა, სადაც კაცის პიროვნების ირგვლივ შემოვლებული გაღაგანი ჩანგრეულა და კაცი, სხვებთან ერთად, ერთის ფიქრით, ერთის აზრით, ერთის მისწრაფვებით, მწუხარებით და სიხარულით არის გამსჭვალული.

ასე რომ ნამდვილი ხელოვნება, აღფრთოვანებასთან ერთად, ადამიანის ვინაობის გაფართოვებაა, მის გულში თანაგრძნობის სურვილის გაღვიძება და სწორედ ამაში იმალება საზოგადოებრივი ღრმა მნიშვნელობა ხელოვნებისა.

წუხელის ქართულ თეატრში, ვლ. მესხიშვილის წყალობით, ყველანი იქ მყოფნი მივხვდით და ვიგრძენით, რა არის სამხატვრო თეატრი და რა მნიშვნელობა აქვს სცენაზე ხელოვნურად თამაშობას. ვლ. მესხიშვილი რასპლოუევის როლში განსახიერებელი საცოდავობა და უბედურებაა. ჩვენს წინ გახუნებულ სერთუქში, გახეხილ ცილინდრში გამოწყობილი, არყისაგან ცხვირ დალურჯებული და ცემა-ტყეპისაგან გვერდებ ჩალეწილი, მხდალი, პიროვნებას მოკლებული, ჩაქოლი-

ლი ადამიანის მსგავსი კაცი იდგა. ეს საცოდავი კაცი, სხვა გაიძვერა კაცის ყურ-მოჭრილი მონაა. გაიძვერა კაცი ყოველ სისაძაძლეს აკეთებინებს. პატარა კაცი ურჩობას ვერ უცხადებს, არც შნო აქვს ამისი, არც გაბედვა. გაიძვერა კაცის მუშტები კარგად აქვს გამოცდილი. საცოდავ რასპლუევს იმდენს უბრაგუნებენ, გვერდები ისე აქვს ცემა-ტყევისაგან დაზეილილი, რომ იმის ტანზე ერთი ცოცხალი, სალი ადგილი რა არის, ისიც კი არა აქვს. გაგზავნის ხოლმე იმისი ბატონი, კრეჩინსკი, ქალაღდის სათამაშოთ და ეტყვის, ფული თუ არ მოიტანე, ცოცხალი არ გადამირჩებო და თანაც ერთ მუჯ-ლუგუნსაც უთავაზებს ხოლმე. ხან-და-ხან ამ საცოდავ კაცს პირდაპირ საქურღლადაც ჰგზავნის.

რასპლუევი ასრულებს თავის მბრძანებლის ყოველ განკარგულებას. სამაგიეროდ შიმშილისაგან არ კვდებოდა. მარტო რომ ყოფილიყო კი—უთუოდ მოკვდებოდა შიმშილით, რადგან არც მუშაობის, არც ავაზაკობის შნო და უნარი არა ჰქონდა. ვლ. მესხიშვილმა დაგვანახვა იმგვარი კაცი, რომელიც, მიუხედავად თავის არარაობისა, ზნეობა-დაცემისა, რაღაც სიბრალულს უღვიძებდა მაყურებლის გულში. ჩვენ ვხედავდით ადამიანს, რომელშიაც მოკლული იყო პიროვნება. ეს ადამიანი თავის გაიძვერა ბატონის უსუფთაო და უზნეობო სიხარულით სცოცხლობდა, ბედნიერი და კმაყოფილი იყო, როდესაც ნაქურდ ფულებს ათვალთქებდნენ და როდესაც შემთხვევა ეძლეოდა გაათრებული მადა და სიმშილი მოეკლა.

ორი სცენა მესხიშვილის თამაშობაში ხელოვნების მხრივ შეუდარებელი იყო. ერთი ის, როდესაც ჯიბე-ცარიელი რასპლუევი თავის ბატონის მონდობილებით, ას-ას მანეთიანებს სთვლიდა. სიხარულით დორბლებს აფრქვევდა, თვალები უბრწყინავდნენ, სახე ეღიმებოდა. ტუჩებზე ნაზი სიტყვები ადგებოდნენ: „ჩემო კარგებო, ჩემო ბატონებო, ჩემო ფუფალე-ბო“ — ეალერსებოდა წითელ-ყვითელ ფულებს რასპლუევი, რომელსაც თავის-დღეში ორ-აბაზის მეტი არ დაუთვლია. მეორე, თითქმის მიმიკური, ჩაი სმის სცენა ნამდვილი ხელოვნური შედევრი იყო. დამშეული რასპლუევი, რომელსაც სტუმარი ლაპარაკით უნდა გაერთო, შემოიტანეს თუ არა ჩაი, სიხარბით და საჩქაროდ დაავლებს ჭიქას, მუჭით მოხვეჭს სუხრებს, დაილაგებს გვერდით და ისეთის გაუმადრობით ითუ-

თქავს პირს ცხელის ჩაით და იტენს სუხრებს, თითქოს ორი თვე არა უქამია-რა. როგორც დამშეული, ნაცემი ძალი მივარდება ხოლმე გამოხრილ ძვალს და ერთის სურვილით გაიმსქვალება ხოლმე, როგორმე მადა მოიკლას, ისე რას-პლუევსაც ჩაის სმის დროს. ყოველივე დაავიწყდა, გარ-და იმ ხორციელ სიამოვნებისა, რომელსაც ჰგრძნობს ხოლმე ჭამის დროს მშიერ-მწყურვალე და დიდი ხნის უჭმელი ადამიანი.

ვლ. მესხიშვილმა, თავის გონიერის და ზომიერის თამაშით, შეუდარებელის მიმიკით, შკაფიო გამოთქმით და თავისუფალ მიხერა-მოხვრით დაგვაავიწყებინა ჩვენი თავი, გაგვიტაცა, ჩავახედვინა საცოდავ კაცის ბნელ გულში, დაგვანახვა ადამიანის პიროვნების დაცემა, მხოლოდ ამასთან რაღაც სიბრალოელიც აღძრა ჩვენ გულში. გვეცინებოდა კიდევ და გვენანებოდა უბადრუკი კაცი, რომელსაც ყველანი, თავის თქმისა არ იყოს, ზედ ისე უბრაზუნებდნენ, თითქოს დიდი და ბარაბანი იყოსო. ყოველი მაყურებელი სწორედ ამ თანაგრძნობის აღძრისთვის ემადლიერებოდა არტისტს. სადაც სიცილს თანზღევს სიბრალოელი, იქ სიცილს აზრი ეძლევა. ამგვარი სიცილი არა ღლის ადამიანს და სიცილის შემდეგ გულში უკმაყოფილება აღარ რჩება. ჩვენ ყველანი ვიციანთ, მხოლოდ ეს ჩვენი სიცილი ბოროტი, უაზრო სიცილი არ იყო და ხელოვნების გამარჯვება სწორედ იქ არის, სადაც წარმტაც და გადამდებ სიცილსა და ცრემლს აზრი ეძლევა.

IV. ქართული ხელოვნება გამოფენაზე.

რა მიზეზია, რომ წარსული საუკუნის განმავლობაში ჩვენში არ აღმოჩნდა თითქმის არცერთი მხატვარი და მექანდაკე, მაშინ როდესაც პოეტები და რომანისტები ბლომად გვყავდნენ? აშკარაა, ჩვენ აქამდის რაღაც გვაკლდა; ჩვენი პოეტური ნიჭი იყო ერთფეროვანი და ერთსახიანი. ხელოვნება გამოისახება სხვა და სხვა ფორმებში, სხვა და სხვა საშუალებით — სიტყვით, ხმებით, ქვით დამარმარილოთი, ფერადებით. იქ, სადაც ხელოვნური ნიჭი სიტყვიერ ხმების მარმა-

რილოს და ფერადების მეოხებით ლსპარაკობს, მღერის, ამეტყველებს ქვას და ტილოს, იქ ხელოვნება მრავალშტოიანია, მრავალფეროვანია და რთული. ამ შემთხვევაში ხელოვნური ნიქს ეძლევა ფართო ასპარეზი; ის, რაც სიტყვით არ გამოიხატის, სიმღერაში ისახება; რაც მოძინოვს განსაზღვრულ გამომეტყველებას, ხორცს ისხამს ქვის და ქარმარილოს საშუალებით; ხოლო ის, რასაც ამჩნევია სიმარტივე და ფორმის განსაზღვრულობა, ერთის მხრით, გამოურკვეველი, საიდუმლოებით მოცული გულის თქმანი, მეორეს მხრით, ის ნახატში და ფერადების თამაშობაში ჰპოულობს გამომეტყველებას. პოეზია, მუსიკა, მხატვრობა და ქანდაკება—ამ ოთხ ფორმის საშუალებით კაცი უზიარებს ქვეყანას თავის აზრს, გრძნობას, დაკვირვებას და გულის წადილს. უზიარებს ისე კი არა, როგორც მეცნიერი და მკვლევარი,—ესე იგი საბუთებით და მსჯელობით, ორამედ მოხერხებულ მეთყველებით, გულის სიღრმიდამ ამოსულ ხმებით, გაბედულ კალმის გასმით და ხაზით.

ჩვენში აქამდის ლექსებს და პოემებს სწერდნენ, ზოგი კარგს, ზოგი ცუდს; მოთხრობებს და რომანებს სთხზავდნენ, ხოლო არც მუსიკას, არც მხატვრობას, არც ქანდაკებას არავითარ ყურადღებებს არ აქცევდნენ და აი მხოლოდ ამ მოკლე ხანში დაგვეზღუნა მემუსიკენი, რომელთაც ეროვნულ ხმების და მუსიკის შემუშავება სწადიანთ, მხატვრები და მქანდაკენი, რომელთაც მოისურვეს ჩვენი ხელოვნების ერთგვარობის დარღვევა.

მუსიკაზედ ჯერ არა ითქმის რა. ნოტებზე გადმოღებულ ხალხურ სიმღერების და საეკლესიო გალობის გარდა, ჩვენ არა გვაქვს ჯერ-ჯერობით არც ერთი მუსიკალური ხელოვნურ ნაწარმოები და მამტიციცებელი ამგვარ ხელოვნების აღორძინებისა. ხოლო წლიევანდელმა უამთფენამ დაგვანახვა ახლად აღორძინებულის ქართული მხატვრობა.

ჩვენს ხელოვნებათ გამოურკვეველს იმ საკითხს, რა მიზეზია, რომ ახალი ფორმისთან ერთად არ დაიბადა ჩვენში ახალი მხატვრობა ცხოველებთ იმიტომ, რომ სრულებით შეუმუშავებელია ჩვენში ქართუ ძველი მხატვრობის მდგომარეობის საკითხი, რომ მხატვრობისა, რომელიც უნდა ყოფილიყო საფუძველი ახალი მხატვრობის აღორძინებისათვის, ჩვენ მივდივართ

პირდაპირ გამოფენის ერთ-ერთ დარბაზში და ვაკვირდებით კედლებზე ჩამომწკრივებულ „ტილოებს“.

ქართველ მხატვრებს რამდენიმე „ტილო“ გამოუფენიათ. საყურადღებო ის არის და ღირს-შესანიშნავიც, რომ ჩვენი არტიისტები უმეტეს შემთხვევაში ეროვნულ ნიადაგს არა სცილდებიან და აცოცხლებენ ჩვენს წარმოდგენაში ჩვენებურ ტიპებს, ისტორიულ წარსულს, სოფლურ სურათებს—ხატობას და დღეობებს, ცდილობენ აგრეთვე პოეტურ, ჩვენი ცხოვრებიდამ აღებული სიუჟეტების განმარტებას და ახსნას. ყველა ამაში აგრეთვე ის არის შესანიშნავი, რომ ერთი მხატვარი სრულებით არა ჰგავს მეორეს. აქ თქვენ ამჩნევთ არამც თუ სხვა-და-სხვა ღირსების ნიჭს, სხვა-და-სხვა წერის და გამოსახვის მანერას, შეამჩნევთ აგრეთვე უცხოელ ხელოვნების ზედგავლენასაც.

დააკვირდით გიგო გაბაშვილი „მოქალაქეებს“, „ხევსურებს“ და „მთიულებს“. სხილი თავები, განიერი ბეჭები, მეტყველი თვალები და დიდრონი ცხვირები და ყველა ეს გამოწერილი გაბედულად, უშიშრად, წითელი ფერადის გადაქარბებით, უნებლიეთ გაგონებთ რეპინის „ზაპროოჟცებს“ და ამ რუსის მხატვრის წერის მანერას. მაყურებელი ცოტა არ იყოს გაკვირვებულია. მეტადრე ამ წითელ ფერადს ვერ იწყნარენს. ცხვირი, ლოყები, კისერი—სულ წითლად ეჩვენება. რასაკვირველია, შეიძლება, მიეჩვიოს მაყურებელი და აღარ იუცხოვოს წითლად გაღესილი მთიულების პირისახე, მაგრამ რამდენად სასურველია ამგვარი წერის მანერის გამტკიცება ხელოვნებაში, ეს საეჭვოა არამც თუ ჩვენში, სხვა ქვეყნებშიაც.

დააკვირდით იმავე გიგო გაბაშვილის „მედროშეს“ და „ალავერდობას“. თქვენ აქ არა გაკვირვებთ რა, თქვენს გულში სიამოვნება და თანაგრძნობა იბადება. ხევსურები იცავენ თავიანთ მამა-პაპეულ სალ-კლდეებს. პატარა რაზმის წინ სდგას ხევსური მედროშე, მაგარი, როგორც კლდე, წარბ-შეკრული, თავ-განწირული. სურათი მთელ და მკაფიო შთაბეჭდილებას ახდენს. ამგვარივეა „ალავერდობა“. ჯგუფ-ჯგუფად ჩამომჯდარი შექეიფიანებული ჩვენი გლეხები და ხევსურ-ფშაველები, ხალიჩა-გადაფარებული ურმები, ამწვანებული ბალახი და ვრცელი, თავისუფლად გადაჭიმული მინდვრები, ბევრი სინათლე და ხელოვნურად ასრულებული პერსპექტივა. ამას ისიც მიუ-

მატეთ, რომ ქართველ კაცის ტიპიური თვისება აქვს დაცული არტისტს. მიაქციეთ ყურადღება განაპირა მჯდარ კახელ-გლესს, აუჩქარებელს, დინჯს და მშვიდს. წითელ ხელსახოცით თავ-მოკრული, განიერი შარვალი კოხტა პაჭიკებში ჩამჯდარი და გამოქიმული, ზის გლესი და ეწევა თავისს ჩიბუხს დღეობაშია, მაგრამ მისი ფიქრი სხვაგან არის—ეტყობა რილაკის ვარაუდშია. იქნება საქონლის ყიდვა უნდა, იქნება დაუმთავრებელ საქმის ფიქრშია. ნამდვილად არ იცით, ხოლო იცით, რომ თქვენ წინ ჩვენებური გლესია და მისს თვალე-ში ჰკითხულობთ ჩვენი ცხოვრების ჰირ-ვარამს.

სულ სხვა ღირსების და სხვა ხასიათისაა ა. თოიძის დიდი „ტილო“ იმგვარივე შინაარსისა. ახალგაზრდა არტისტს ნიჭი ეტყობა. დააკვირდით „პირველ რიგში მჯდარ ლოთ ბიქს“ კინტოს. ისე თავისუფლად არის გადახენქილი, ახალუბნი და განიერი ვერცხლის ქამარი ისე ძალ-დაუტანებლივ და ცოცხლად აქვს შემოსილი, რომ მაყურებელი არტისტის ძალას გრძნობს. ამგვარივე ნიჭით და ზომიერების და სინამდვილეს თანდაცვით აქვს გამოწერილი არტისტს ქვაბი, ჩაფერფლილი ცეცხლი და სხვა ცალკე საგნები. ხოლო რაიც შეეხება მთელ სურათს, საერთოდ აღებულს, იგი მეტად სუსტია. მაყურებელს სულს უხუთავს ერთი ერთმანეთზე მიკრული საყდარი, ხეები, ხალხი, ურმები და სხვა. რა არის პერსპექტივა, არა სკოდნია არტისტს. რა მნიშვნელობა აქვს სინათლეს და ადგილის სიხალვათეს იქ, სადაც ბევრნი არიან თავ-მოყრილნი, არც ამისათვის მიუქცევია ყურადღება ჩვენს მხატვარს. საერთოდ აღებული, სურათი ყურადღების ღირსი არ არის და ჩვენც არ მივაქცევდით მასზედ მკითხველის ყურადღებას, მაგრამ ახალგაზრდა არტისტს მიუხედავად წერის საზოგადო ნაკლულეევანებისა გულში ცეცხლი უღვივის და ჩვენ მოვალედ ვსთვლით თავს აღვნიშნოთ ეს.

ბ. მომცემელიძემ მოგვცა ორი ტიპი—ქალაქელი და მეორე იმერელი. ამ ახალგაზრდა მხატვრის დიდი ღირსება იმაშია, რომ საზომი და „ნახაზი“ თვალსაჩინოდ სწორე აქვს. ნახატი (dessein, როგორც ფრანგები ამბობენ), სულია მხატვრობისა. მხატვარს უნდა ჰქონდეს შესწავლილი ადამიანის ანატომიური აგებულება. ამ შესწავლაზეა დამყარებული არტისტის თვალის საზომის გავარჯიშება და ამ საზომის გავარჯიშებაზეა აშე-

ნებული სიმარტივე და განსაზღვრულობა მხატვრობისა. ბ. მომცემლიძე სწორედ ამ მხრიდან არის შესანიშნავი; თუმცა, უნდა ვსთქვათ, რომ ამ ახალგაზდა მხატვარსაც ბევრი შრომა და მეცადინეობა სჭირია, რომ სხვანაირადაც გამარჯვებული დარჩეს. ჯერ ერთი მხატვარის „პალიტრა“ მეტად გაცრეცილო და ფერ-მკრთალია. ჩვენში, სადაც მზე ასეთი სხივოსანია, სადაც ტყე-მიდამო ასე ამწვანებული, და ხალხის სამოსელი და მთელი ცხოვრების ელფერი კაშკაშად გაფერადებული, ჩვენში მხატვარი არ უნდა ერიდებოდეს მკაფიო, თითქმის მყვირალა ფერადებს. ეს ერთი. მეორეც ბ. მომცემლიძის ტიპებს ის ნაკლულეფანება აქვს, რომ ცუდათ აცვიათ ტანსაცმელი. ცუდათ, ე. ი. ტანსაცმელს ბუნებრივობა არ ეტყობა. დააკვირდით გვერდზედ გადაგდებულ საყელოს და ჩოხის ნაოქებს—თითქოს ყველა ეს გახამებულია და გამაგრებული. ამ ნაკლს ახალგაზდა მხატვარი მალე შეასწორებს, რადგან კალმის გასმაზე ეტყობა, რომ ნიჭის პატრონია.

ყურადღების ღირსია ალ. მრევლიშვილის ნაწარმოები. უწინარეს ყოვლისა, ეს მხატვარი შესანიშნავია იმითი, რომ, გიგო გაბაშვილის შემდეგ, ერთადერთი არტისტია, რომელიც არ კმაყოფილდება ერთი რომელიმე საგნის, სიუჟეტის ტიპის გამოსახვით. „უკანასკნელნი მცველნი“ ეს ჩვენი წარსულნი დროიდან ამოღებული მოტივი, ესკიზია და ამისათვის შეუძლებელი ნაწარმოებია. ახლო მანძილზე იმის გასინჯვა და დაფასება არ შეიძლება. მოშორებით რომ დადგეთ, სულ სხვა არის. თქვენ არა ჰხედავთ დაუმთავრებელ და გაუშალაშინებელ მეომართ. ის, რაც ახლოს გეჩოთირებათ, იკარგება შორიდან, და ესკიზის აზრი და გრძობა ნათლად გესახებათ და თქვენ ხედავთ თავ-განწირულ მებრძოლთ, დაკავშირებულთ, შეთანხმებულთ მტერთან საომრად. არ უნდა დავივიწყოთ, რომ ეს ნაწარმოები ესკიზია, ე. ი. შავად შეუსწორებლივ დაწერილი სურათი. მხოლოდ ამ მხრივ არის იგი ღირს-შესანიშნავი. „პორტრეტი“ (მექანდაკე ნიკოლაძისა) ფრანგული მანერით არის დაწერილი. თავისუფალი მიხვრამოხვრავა, გაბედული უამომეტყველება; კაშკაშა ფერადები—ყველა ეს ფრანგულ ხელოვნების გავლენის მაჩვენებელია. ხოლო „რენესანსის“ (ალორძინების ეპოქის) ზედ-გავლენა ამჩნევია მეორე სურათს „აწ განუტევე მონა შენი, მეუფეო“—ზე. მოხუცს, ღვთის

მოყვარე სვიმეონს ხელში აუყვანია პატარა ბავშვი — იესო, ის იესო, რომლის ნახვისთანავე სიკვდილის მოლოდინში უნდა ყოფილიყო სვიმონი. მოხუცის თვალებშია ფსიხოლოგია კაცისა, რომელიც ამ ქვეყანას აღარ ეკუთვნის და სადღაც, საუკუნო საიდუმლოებაში იყურება. მოხუცის ვიწრო შუბლი, გრძელი გათეთრებული თმები და წვერები, სადაც თითქოს იმალება იმისი პირი-სახე, გვეუბნებიან, რომ ამ კაცის თვისება შორს მჭვრეტელი აზრი და მსჯელობა კი არ არის, არამედ გრძნობა და გულ-კეთილობა. პატარა იესო, კარგათ ჩახმული, ჯან-სალი ბაღია. მოხუცმა ხელში რომ აიყვანა, ბაღმა ინსტიქტიურად ხელი დაავლო მოხუცს წვერებზე. ეს ხაზი და კალმის გასმა მეტად აცხოველებს მთელ სურათს. სულ სხვა ხასიათისაა მისივე პატარა „ტილო“ „საქმის დროს“. აზრი ამ სურათისა სულ უბრალოა და მასზე არას ვიტყვი. სურათი საყურადღებოა უფრო ტექნიკურის მხრით. მაგალითად, მეორე ოთახის პერსპექტივა, სინათლის და ჩრდილის თამაშობა ხელოვნურის ნიჭით არის ასრულებული.

მეოთხე აღ. მრევლიშვილის ნაწარმოები განმარტებაა ნიკოლ. ბარათაშვილის „მერანისა“. სურათი „აკვარელით“ არის დაწერილი და პირველის შეხედვით „უცნაურ“ შთაბეჭდილებას ახდენს. ბევრისაგან გაგვიგონია — ეს ნამდვილი „დეკადენტური“ ხელოვნებააო. ჩვენ კი გვგონია, რომ ამ ნაწარმოებს „დეკადენტობის“ არა აქვს-რა, და თუ არის რამეში დასაწუნი, ზოგიერთ ტექნიკურ შეცდომებისათვის. ბურუსით მოცულ, მუქ-ლურჯ ფერში შეღებილ ჰაერში „უგზო-უკვლოდ მირბის და მიჰფრინავს მერანი“. მერანზე გადამჯდარა მხედარი, თავ-გაწეწილი და დიდრონის შეშინებულის თვალებით იყურება ჰაერის სივრცეში. მისი სული აღშფოთებულია, მისი გონება აღელვებული. წამ-და-უწუმ ელანდება ხან ლამაზი, ტკბილათ მოდიმარი, მოალერსე ნაზი ქალები, რომელნიც თავს ევლებიან მხედარს, ხან ეზმანება ჯოჯოხეთიდან გამოვარდნილი, საძაგელი, უმსგავსი, მახინჯი ქაჯი — ავი სული, რომელმაც ჩაჰჭიდა თავისი ბრჭყალები მოშვებულ გარსაკრს და რაც ძალა და ღონე აქვს ეწევა და არ უშვებს თავ-ზარ-დაცემულს, გაშმაგებულს „მერანს“. აქა-იქ, ცის სივრცეში ოდნავად მოსწიანდა ვარსკვლავები. ძირს კი, დაძინებული ბუნდოვან მიწაზე, ირკვევა ლურჯ-ბურუსით მოცული სვეტიცხოველი; ჯვარის

ეკლესია, მიყრუებული მიდამოები და ტყეები. დააცქერდით ამ სურათს, თქვენ იგრძნობთ „რალაცას“, ოცნება გაგიტაცებს და აგაღელვებს. ამ სურათში არის ის, რაც რუსულად „Начтное“-ს ეძახიან. ერთი დანაკლისი ამ ნაწარმოებისა ის არის, რომ ერთ-ერთი „ჰაეროვანი“ ქალი, რომელიც მხედარს უკან მოსდევს და ხელებით იჭერს უკან გადაზნექილ მხედარს თავს, ვერ მოუფიდა ჩვენს არტიტს. მისი ოთხ-კუთხიანი თავი და უსულო და უგულო სახის გამომეტყველება არღვევს საერთო შთაბეჭდილებას და თვით სურათის აზრსაც ეწინააღმდეგება. ხოლო ეს უფრო შემთხვევით შეცდომაა და ჩვენ სრული იმედი გვაქვს, რომ აღ. მრველიშვილი მეტის ყურადღებით მოეკიდება თავის საქმეს და განავითარებს თავის ხელოვნურ ნიჭს.

არც ერთ ზემოდ აღნიშნულ ნაწარმოებს არა ჰგავს სამი სურათი კნიაჟნა ამირეჯიბისა. ახალ გაზდა მხატვარ ქალს ხელოვნური ტექნიკა საკმარისად აქვს შესწავლილი. ხოლო არ ვეთანხმებით სიუჟეტების ამორჩევაში. ქართულ ხელოვნებას „ქართული“ ხასიათი უნდა ჰქონდეს. თქვენ შეგიძლიანთ აირჩიოთ დასაწერად უცხო სიუჟეტი, მაგრამ მანერა, უნარ და კილო წერისა ქართველური უნდა გქონდეთ. გამოჩენილ საფრანგეთის მხატვრებს აქვთ შემუშავებული თავიანთი ქვეყნის ტიპი და, რა სიუჟეტებიც არ მისცეთ გასარკვევად, თავის ერის ტიპიურ თვისებებს ვერ ასცდებიან. ამგვარია ძალა ეროვნულ ხელოვნებისა. იგი, ერთის მხრივ, ავიწროვებს ადამიანის მისწრაფებას, მეორეს მხრით, ამ მისწრაფებას ანაყოფიერებს, ასულდგმულებს, რადგან ძარღვებში სისხლს უდგამს და ხელოვნების ჩონჩხს ხორცს აძლევს. ამაშია ადამიანური ხასიათი ეროვნულ ხელოვნებისა. კნ. ამირეჯიბის ნაწარმოებს სწორედ ამგვარი ეროვნული ხასიათი აკლია და ამაშია მათი სისუსტე.

ოთხ ხუთ მხატვართ შორის ურევია ერთად-ერთი მექანდაკე იაკ. ნიკოლაძე. ვისაც სურს ჩვენი მექანდაკეს ნიჭის დაფასება, მხედველობაში უნდა იქონიოს ორი პატარა დაუმთავრებელი და შეუმუშავებელი მისი ნაწარმოები: „ხევსური“ და „უკანასკნელი კოცნა“. მისი ბიუსტები—რაფაელ ერისთავისა და შიო არაგვისპირელისა—არ არიან მაჩვენებელი იაკ. ნიკოლაძის ხელოვნურ ნიჭისა. ერთიც და მეორეც არას გეუბნებათ, უსიცოცხლოა. სულ სხვა შთაბეჭდილებას ახდენს ერ-

თი მუქა თიხა, რომლიდამაც ამაყი, შამაცი, რკინის ხასიათის ხევისური-მეომარი გამოიყურება. სულ სხვა არის აგრეთვე შეუმჩნეველი, კუთხეში მიმაღული, პირველის შეხედვით გამოურკვეველი და გაუგებარი „უკანასკნელი კოცნა“. კაცი, — მკვდარია თუ სძინავს, არ იცით — (თავი არც კი უჩანს) წევს კლდიდამ ფეხებ გადმოშვებული. გვერდით უზის ქალი, წელში გადაზნექილი ეწაფება კაცის ტუჩებს და კოცნის (ქალის სახესაც ვერ ხედავთ გარკვევით). აქ ერთი ხაზის გასმის მეტი არაფერია შესამჩნევი. თქვენ ქალის ზურგს ხედავთ, და ამ მოხრილ და გადაზნექილ ზურგში ისახება იმისთანა ვნებათა ღელვა, იმისთანა სასოწარკვეთილება, რომ თქვენთვის აშკარად ხდება არტისტის განზრახვა. ის, რაც ჩვენ მოგვწონს ნიკოლაძის ნაწარმოებში, შეიძლება შეუმჩნეველი დარჩეს მაყურებლისათვის, რადგან მეტად შეუმუშავებელი და დაუმთავრებელია. ჩვენ ამ დაუმთავრებელ ნაწარმოებში ვპოვებთ ნიკოლაძის ნიჭის დამამტკიცებელ საბუთს.

ამგვარად, საერთოდ რომ გადავავლოთ თვალი ქართულ ხელოვნებას წრევანდელ გამოფენაზე, დავინახავთ, რომ ჩვენი არტისტები ცდილობენ თავიანთი აზრი და გრძნობა ეროვნულ ფორმებში გამოსახონ და მით მისცენ ამ აზრს და ამ გრძნობას ცხოველ-მყოფლობა და სიმარტივე. და უნდა ვსთქვათ, რომ ეს დიდი დამსახურებაა ქართულ ხელოვნების წინაშე.

V. ბიზო ბაბაშვილის მხატვრობის ბაზო.

ხელოვნება ჰსახავს ცხოვრებას და ბუნებას. ცხოვრებას და ბუნებას თავისი ელფერი და ხასიათი აქვს. ცხოვრებაში ერთ მოვლენას მეტი მნიშვნელობა აქვს, მეორეს ნაკლები. ბუნებაც მრავალფეროვანია, ხან დიდებული, ხან წყნარი და მშვიდი, ხან გაუგებარი და საიდუმლოებით მოცული. ცხოვრების და ბუნების გამოსახვაში დიდი გამორჩევაა საჭირო.

ხელოვნების ღირსება დაფასდება ორნაირ მხრივ, შინაარსის მიხედვით და გარეგან ფორმის მხრივ. როცა ხელოვნების შინაარსად ხდება ცხოვრების ზედა-პირული ხასიათი, ან კაცის რომელიმე ფიზიკური ღირსება, ღონე, სილამაზე და სხვა ამგვარი, ხელოვნებას ნაკლები მნიშვნელობა ეძლევა, ვი-

დრე იმ შემთხვევაში, როდესაც იგი გვისახავს სიცოცხლის ძირითად მხარეს — თავგანწირულებას, მწუხარებას, სიცოცხლის და ბუნების საიდუმლოებას. ამ მეორე შემთხვევაში ხელოვნება უფრო ღრმა შთაბეჭდილებას ახდენს, უფრო გვადელვებს და გვაფიქრებს.

მხოლოდ მარტო შინაარსი ვერას იზამს, თუ ხელოვნური ნაწარმოები გარეგნობის, ფორმის მხრივ სუსტობს. ყოველი საგანი და მოვლენა, რომელიც ხელოვნურ გამოსახვის შინაარსად ხდება, უნდა განსაზღვრული, მკაფიოდ ხორც-შესხმული იყოს. ამისთვის, ფორმის მხრივ, ყოველ უტყუარ ხელოვნურ ნაწარმოებს უნდა ჰქონდეს დროის და ადგილის ელფერი, უნდა განსაზღვრულ წრის, საზოგადოების და ერის ხასიათი ემჩნეოდეს, რადგან ხორც-შესხმულობა ხელოვნებას მაშინ დააჩნდება ხოლმე, როდესაც გამოსახვის საგანი განსაზღვრულ ცხოვრებიდან არის აღებული, ამ ცხოვრების დადი და ფერი ამჩნევია.

მაშასადამე, ყოველგვარ ხელოვნურ ნაწარმოებს ორი ღირსება ნამდვილ ხელოვნებად ჰქმნის: ნაწარმოების შინაარსი უნდა გვადელვებდეს და გვაფიქრებდეს, ნაწარმოების გარეგანი სახე ანუ ფორმა უნდა მკაფიოდ გამოსახული, ხორც-შესხმული იყოს. ამისთვის თუ შინაარსით ხელოვნური ნაწარმოები მსოფლიო, საზოგადო ხასიათისაა, თავის სახით, გარეგნობით, ფორმით იგი ყოველთვის ეროვნულ თვისებისაა. კაცობრიობა ასაზრდოვებს ხელოვნებას, ეროვნება ფრთას უსხავს და აცხოველებს. კაცობრიული (მსოფლიო) და ეროვნული (განსაზღვრული) ორი უტყუარი თვისებაა ნამდვილ ხელოვნურ ნაწარმოებისა.

რაცა ვსთქვით, საზოგადოდ ხელოვნებაზე, იგივე ითქმის მხატვრობაზედაც. და თუ ეს ასეა, შევიდეთ დიდ დარბაზში და გადავაფლოთ თვალი ბ. გაბაშვილის მხატვრობას.

ჩვენ მხატვარს ასზე მეტი დიდი და პატარა „ტილო“ გამოუფენია. ყველა ამ ნაწარმოებს რომ დააკვირდეთ, დაინახავთ, რომ მხატვარს წერის და გამოსახვის ერთი ხასიათი არა აქვს შეთვისებული. თითქო რყევაშია ჩვენი მხატვარი, თითქოს ეძებს თავის თავს და ჯერ კიდევ ვერ გაუკაფავს საკუთარი გზა. ამ ძებნაში და რყევაში ის ხან ერთს სკოლას და მხატვარს წაჰბაძავს, ხან მეორეს, ხან მესამეს. მხოლოდ ამ

გვარი მიბაძვა, ეტყობა, არ აკმაყოფილებს ჩვენს მხატვარს და აი, აქა-იქ სცდილობს დაგვანახვოს საკუთარი ხასიათი, ორიგინალური წერის მანერა.

ჩვენ უკვე გვქონდა ლაპარაკი ბ. გაბაშვილის „ხევსურებზე“. აქ რეალიზმი გადაჭარბებულია. წითელი ფერადი ისეთის სიუხვით მოუცხია პირის-სახეზე, რომ კანის ავადმყოფობა გეგონებათ. ბ. გაბაშვილი რუსეთის მხატვარს რეპინს^ს ჰბაძავს და ამ მხრით დაგვიმტყიცა, რომ „il est royalist plus que le roi“.

დიდ ყურადღებას იქცევს პატარა „ტილოები“ ბუხარის ცხოვრებიდან. ნაზი ფერადები, ბევრი სინათლე, ამ სინათლის და ჩრდილის თამაში—ყველა ეს ფრიად სასიამოვნო შთაბეჭდილებას ახდენს მაყურებელზე. მაგრამ აქაც გაგონდებათ ამგვარივე ხასიათის პატარა ფაქიზი სურათები მეისონიესი. უნებლიეთ აღარებთ ამ სურათებს და აქაც მიბაძვის კვალს ჰპოულობთ.

არა ნაკლებ ყურადღებას იზიდავენ ჩვენი მხატვრის მითოლოგიური შინაარსის „ტილოები“. ჩასუქებულ, უზარმაზარ ფაენებს ხელში ჩაუგდიათ წყლის ქალი. პირუტყვეულ გრძნობებით გამსჭვალულნი და ქვენა სიამოვნებით აღგზნებულნი კამეჩებივით ჰყრიან ისინი ზღვაში. ზღვა, თითქოს შეშფოთებული კაცთა ბინძურებით, ოდნავ მღვლევარებს.., ამავე ხასიათის მეორე „ტილო“ იმგვარსავე აღვლევებულ ზღვას წარმოადგენს, რომელშიაც სცურავს ქალ-თევზა. აქაც, როგორც ზემოდ აღნიშნულ სურათებში, გაბაშვილი თავისას არას ამბობს. ბეოკლინის მითოლოგიურ შინაარსის სურათებს ჰქონია გავლენა ჩვენს მხატვარზე და ეს გავლენა იმდენად ძლიერი ყოფილა, რომ მოუკლავს მასში ორიგინალური ხასიათი და პიროვნება.

საბედნიეროდ, ამგვარი წაბაძვა და ქვეშევრდომობა არ აკმაყოფილებს ბ. გაბაშვილს. ყოველმა ნამდვილმა ხელოვანმა თავისი რამ უნდა სთქვას, დაგვანახვოს ნაწარმოებში ის, რაც სხვას არ აქვს. და აი გიგო გაბაშვილი ეძებს საშუალებას, რომლის დახმარებითაც დამოკიდებულების დარღვევა სწადია. აკვირდება ჩვენებურ ბუნებას, ხალხს, მეტადრე მთისას და მის გონებაში ისახება და ცხოველდება ეს ბუნება და ეს ხალხი. ღირს-შესანიშნავია, რომ როდესაც კი ბ. გაბაშვილი საქარ-

თველოს საზღვრებს არა სცილდება, მის კალამს მეტი გაბედვა და ძლიერება ემჩნევა და, როცა ჩვენი მხატვარი იმას გვეუბნება, რაც გულში აქვს, საკუთარ გულის ნადებს გვაუწყებს, მის სურათებს ცხოველყოფილობა და თავისებურობა ემატება.

საქართველოში ჩვენი მხატვრის ყურადღებას ჯერ-ჯერობით მთა და მთის ხალხი იზიდავს. გაბაშვილი მთიდან ჩამოსვლას როგორღაც ვერ ჰბედავს, თუმცა კახეთში და ალაზნის ველზე დროგამოშვებით ჩამოისეირნებს ხოლმე. ხოლო ბარი და ველი ისე არ იზიდავს მხატვრის ფანტაზიას, ბევრს არას ეუბნება მის გულს. მთის საიდუმლოება, მთის მამაცი და გაბედული ხალხი, მისი თავგანწირულება, ვაჟკაცობა, კლდე-ღრეებისადმი სიყვარული — ყველა ეს აღფრთოვანებს ჩვენს მხატვარს.

აი უზარმაზარ კლდის წვერზე თითქოს მიწებებულია ხევსურის სოფელი. ორი სამი ქოხი და კოშკი აქა-იქ ნაწყვეტ-ნაწყვეტ ჯანყშია გახვეული. ქვემოდ რამდენიმე ხევსური თოფიარაღით ბრძოლისათვის გამზადებულია. სოფლის პირდაპირ ამართულია უშველებელი მთა და გვერდზე მოსჩანს ხევი, აგრეთვე ბურუსით მოცული. აქ სისხლი უნდა დაიღვაროს, ხალხი ბრძოლისათვის გამზადებულია. ხევსური თავისს კლდეებს და ჯანყს არავის დაანებებს. ხოლო უზარმაზარი კლდე, მთა და ეს საიდუმლოებით მოცული ხევი არას ამბობს, არ აცხადებს თავისს სიხარულს — იგი სდუმს ნაღვლიანად და მკმუნვარედ და უნებლიეთ უბადებს კაცს ეჭვსა, რად ირჯება ეს ხალხი, რისთვის უნდა დაიღვაროს სისხლი, როდესაც ეს მთაც და ყველა, რაც მის გარშემოა, ისეთი გამოურკვეველი, გაუგებარი და საიდუმლოებით მოცულია... აქ ჩვენი მხატვარი ადგილობრივ ცხოვრებიდან აღებულ ფორმების საშუალებით აღუძრავს მაყურებელს საზოგადო შინაარსის გულის თქმას. ამ სურათით ჩვენმა მხატვარმა ხელოვნურად შეაერთა და შეაზავა ერთმანეთში საზოგადო აზრი და მისწრაფება და ადგილობრივი ცხოვრების კოლორიტი.

რამდენად ნაყოფიერია ამგვარი შეერთება ადგილობრივისა და საზოგადოსი, ეროვნული და მსოფლიო ხასიათებისა, ნათლად გვიმტკიცებს ჩვენი მხატვრის რელიგიურ შინაარსის სურათები. „საიდუმლო სერობა“ — ში მოციქულები ჩვენებურად

ფეხ-მოკეცილები ტახტზე არიან ირგვლივ ჩამომსხდარნი. ორი ამგვარი შინაარსის სურათი, საუბედუროდ, არ დაუმთავრებია მხატვარს. ამისდა მიუხედავად, წერის კომპოზიციას ორიგინალური ქართველური ხასიათი ამჩნევია. დააკვირდით აგრეთვე „ხვთისმშობელს“. ეს ჩვეულებისამებრ, მშვენიერებით შემოსილი „მადონა“ არ არის. თქვენს წინ თალხებში ჩაცმული ბებერი, ჩვენებური დედაკაცია, დაღარულ პირისახისა. მისი დიდრონი, ჩამქრალი შავი თვალები ცრემლებით ავსილან. თვალების სიღრმიდან გამოიყურება დედის მწუხარება, ტანჯვა და სასოწარკვეთილება. დედის გულთან მისვენებულია გარდაცვალებული ქრისტე. აქ, საუბედუროდ, ერთი რამ არის, სხვისაგან ნასესხი, ჩამატებული: ქრისტეს თავის ერთი მხრიდან რაღაც საიდუმლო ცეცხლი მოსჩანს—ალბად, მისტიური ნიშანია იმისი, რომ აქ ხდება არა ჩვეულებრივი მოვლენა. ეს მისტიური დამატება არღვევს სურათის რეალიზმს და ჩვენის აზრით, ამცირებს მის ღირსებას. მიუხედავად ამისა, უნდა ვსთქვათ, რომ ამ სურათში მსოფლიო სიუჟეტი დიდის ოსტატობით არის გამოსახული ქართველურ ფორმებში. კაცობრიული და ეროვნული ერთმანეთს ანაყოფიერებენ, ასაზრდოვებენ და აცოცხლებენ.

ჩვენ გვგონია, რომ გიგო გაბაშვილი ივლის ამ გზით და ამ გზასვე დაადგება საზოგადოთ, ქართული მხატვრობა და ხელოვნება.

VI. „ჩვენი სიბრძნე ბედნიერი განა არის სადმე მარი?“

როდესაც პატარა, უმნიშვნელო, დაბეჩავებული ადამიანი წარჩინებულ საზოგადოებაში თავს ამოჰყოფს, ძლიერ უხერხულობას და შევიწროებას ჰგრძნობს. სულ იმის ფიქრსა და დარდშია, სხვებისაგან არ გავერჩიო, სხვებს არ ჩამოუვარდე, არც მიხვრა-მოხვრაში, არც ზრდილობიან ლაპარაკში, არც გონება-განვითარებაში. ყოველ ღონისძიებას ხმარობს, როგორმე არ დაანახვოს აქა-იქ დაკერებული და, ცოტა არ იყოს, გახუნებული ტანთ-საცმელი, საცოდავად გაცრეცილი, მოუვლელობისაგან ქუსლ ჩაგრებილი წაღები. სცდილობს ღირსეუ-

ლად და თავმომწონედ დაიჭიროს თავი, რათა არავის არ ამცნოს, რომ, შინაურობაში, თავის უბადრუკ კუთხეში, ხშირად ბევრი მწუხარება და ტანჯვა გამოუვლია, მწყურვალ-მშიერიც ყოფილა, შეგინებული და მიბეგვილიც. პატარა ადამიანი, წარჩინებულ ბრწყინვალე საზოგადოებაში ჩავარდნილი, ყველა ამას გულმოდგინედ ჰმალავს და ჰფარავს, ეჭვი არავის შეეპაროს, მეც სხვებსავით ადამიანი ვარ და საზოგადოებაშიაც ადგილი მაქვსო.

მაგრამ, წარმოდგინეთ, ამ პატარა ადამიანის შეწუხება, აღელვება და მწუხარება: უეცრად, მისთვის მოულოდნელად, დაბარბაცდება, ფეხი აუსხლტება სანთლით გაკრიალებულ ბრწყინვალე იატაკზე და, სასირცხვილოდ, საზოგადოების წინ გაიშლართება. ამ წაქცევის დროს უბედური პატარა ადამიანი თავის სიღარიბეს, სივაგლახეს აჩენს: აფრიალებული სერთუკის კალთები ოდნავ დაკერებულს შალვარს ამხელს. წაღებიდანაც მოულოდნელად დიდი შავი თითი გამოჰყოფს თავს. პატარა კაცი შერცხვენილია, შეურაცხყოფილი, მიუხედავად ამისა, ამაყურად დგება და წარჩინებულ საზოგადოებას ისე აჩვენებს თავს, ვითომ აქ არაფერი იყო, არა მოხდა-რა: არც შალვარი აქვს დაფლეთილი, არც წაღა გარღვეული, არც შუბლი დალურჯებული. წარჩინებული საზოგადოება, ქალი და კაცი, ლამაზად გამოწყობილი, გამაძლარი და კმაყოფილი, გაკვირვებით შეჰყურებს მათში გარეულ პატარა კაკუნას, რომლის საცოდავობის მოწამენი ყველა ესენი იყვნენ. პატარა შელახული კაცი კი, ასე უსამართლოდ შერცხვენილი და შელახული, ჩუმად, ქურდულად, უკან-უკან იწევს, კარებამდე აღწევს და შურდულივით გარედ გავარდება. „ეს რა რისხვა და მიქარვა მომივიდა! თქვენი ჭირიმეთ, ჩემთვის ვეგდე. მართალია, კუჭი მაძლარი არა მქონდა, გვერდებიც დალურჯებული მქონდა, მართალია, კაცად არავინ მაგდებდა, ხოლო საჯაროდ ამგვარი შერცხვენა კი მაინც მეტის-მეტია!“ ჰფიქრობდა საწყალი, დაბეჩავებული პატარა კაცი. ნაღველი და სევდა მის პატარა გულს ავსებდა და თვალებიდანაც ობლობის და დამცირების ცხარე ცრემლები სცვივოდა...

მკითხველი გაკვირდება, რისთვის ჩამოვაგდეთ ლაპარაკი ამ პატარა კაცის უბედურებაზე და სასაცილო შემთხვევაზე. ხოლო ყველა ეს რაცა ვსთქვით, უნებლიეთ წარმოვსთქვით,

რადგან წუხელის ქართულ თეატრში ჩვენ, ყველა იქ მყოფთ, ამ პატარა დაბეჩავებულ კაცის ამბავი მოგვივიდა.

ქართული კონცერტი იყო. ამ კონცერტზე განვიზრახეთ უცხოელ სტუმრების, ამერიკელების მოწვევა, რომელნიც ამ დღეებში ეწვივნენ ჩვენს ქვეყანას. ამერიკელები, როგორც ცნობის-მოყვარე ხალხი, მოვიდნენ ქართულ კონცერტზე. ალბათ, გუნებაში ჰფიქრობდნენ, ვნახოთ რა განსხვავებაა ზულუსების, გოტენტოტების და ქართველების სიმღერის შუაშ. მოვიდნენ ამერიკელები ჩვენს უბადრუკ დარბაზში... და ჩვენ... ჩვენ იმ პატარა კაცის საქმე დაგვემართა. დასაწყისში, იმ კაცისა არ იყოს, კარგად გვეჭირა თავი, გულმაგრათ ვიყავით. სასიამოვნო იყო, განათლებული ამერიკელების გვერდით ჯდომა. ჩვენს თვალში თითქოს გავიზარდენით, თითქოს ღირსებაც მოგვემატა და შინაური ჭირ-ვარამიც დროებით გადაგვაფიქვდა. მერე... მერე სიმღერა, ე. ი. ხრინწიანის ხმებით კნავილი და ბლავილი რომ დაიწყეს სცენაზე, როგორღაც შევკრთით, თავზარი დაგვეცა. შეგვრცხვა, თავში გავიტარეთ, სტუმრები რას იტყვიან, რას იფიქრებენ... სტუმრები კი, როგორც შეეფერებათ კარგად გაწვრთნილ და გაზრდილ ადამიანებს, ჩუმად და ხმა-ამოუღებლივ ისმენდნენ „ქართულ სიმღერებს“. მერე... როცა კნავილს და ბლავილს მოუხშირეს, ჩვენ ყველანი აღეშფოთდით, შეეწუხდით, ნელ-ნელა კარებისაკენ უქციეთ ზურგი და ჩუმად, ფარულად, ზნეობრივად გაწკეპლილებმა, თავს ვუშველეთ... ღმერთო, ღმერთო! ამგვარი სირცხვილი რად გვაჭამეს. მშვენიერი, ჰარმონიით სავსე ქართული ხმები სამარცხვინოდ და გასაკიცხად რად გაჭხადეს!.

ამას ჰფიქრობდა უიღბლო ქართველი საზოგადოება, რომელსაც, სხვა რომ აღარაფერი დარჩა-რა, უცხოელების წინაშე ეროვნულის მუსიკით უნდოდა თავი მოეწონებინა... „ჩვენისთანა ბედნიერი განა არის სადმე ერი“?

ამ წიგნში ვასწორებთ მე-II წიგნში შენარულ ერთ დიდ ბიბლიოგრაფიულ შეცდომას.

მე-108, 109 და 110 გვ. მოყვანილი ციტატა არის ამოღებული „ქვათა ლაღადიდგან“, რომელიც სხოლიოში შეცდომით გამოტოვებულია, ხოლო სხოლიოში მოყვანილი ორივე შენიშვნა ეკუთვნის მთლიანად 110 გვ. ზევიდგან მე-31 სტრიქონში გამოთქმულ აზრს.



301.19
5 725

კამოყიდა და იყიდება:

თხზულებანი

არჩილ ჯორჯაძისა:

წიგნი I	„ეროვნულ პრობლემის გარშემო“	ფასი	75 კ.
„ II	„ჩვენი საზოგადოებრივობა“	„	80 კ.
„ III	„ნააზრევი“	„	65 კ.
